



Beiträge zum vierten Studierendenkongress für Philosophie

Bundesfachschaftentagung Philosophie e.V.
FSI Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin

Beiträge zum vierten Studierendenkongress für Philosophie

Edited by · Herausgegeben von

Jakob Eichler, Felix Kopecky & Nick Küspert
Humboldt-Universität zu Berlin

Bundesfachschaftentagung Philosophie e.V.
FSI Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin

Jakob Eichler, Felix Kopecky & Nick Küspert (eds.) (2017). *Beiträge zum vierten Studierendenkongress für Philosophie*. Berlin: Bufata Philosophie e.V.

© 2017 · The authors

This publication is in copyright. Subject to statutory exception and to the provision of relevant collective licensing agreements, no reproduction of any part may take place without the written permission of the respective author/s.

This title is archived on Humboldt-Universität's edoc server:

<https://edoc.hu-berlin.de>

A blueprint for the layout and publication of similar proceedings is archived at: <https://github.com/kopeckyf/studkongress/>

Bufata Philosophie e.V.
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München, Germany
bufata-philosophie.de

FSI Philosophie
Unter den Linden 6
10099 Berlin, Germany
hu.berlin/fsiphilo

Print and storage services provided by Humboldt-Universität zu Berlin.
Manufactured in Berlin, Germany.

The publishers have no responsibility for the persistence or accuracy of URLs for external or third-party Internet websites referred to in this publication, and do not guarantee that any content on such websites is, or will remain, accurate or appropriate.

Contents · Inhaltsverzeichnis

	<i>Dominik Perler</i> Grußwort	iii
1	<i>Sara Ayhan</i> Paraconsistent accounts of vagueness and semantic diletheism	1
2	<i>Michel Vargas Vargas</i> Too competent to be peers: defending conciliationism in unequal disagreement	7
3	<i>Michael Lourens</i> On why the predictive processing framework cannot deliver its promise	11
4	<i>Noah Nasarek</i> Das (Schein-)Problem der transweltlichen Identität	15
5	<i>Florence Wilken</i> Was ist falsch an Ideologie? Das Verhältnis von Realität und Bewusstsein	19
6	<i>Philip Fox</i> Is agent-relativity optional?	27

7	<i>David Palme</i> „Auschwitz wurde nicht von Philosophen betrieben.“ – oder doch?	31
8	<i>Till Gallasch</i> The Gray’s Elegy argument: can definite descriptions be singular terms?	35
9	<i>Valeria Zaitseva</i> Epistemic peerhood regarding knowledge-how	39
10	<i>Michael Achmann</i> Multikulturalismus und die Grenzen des Liberalismus	45
11	<i>Sami Alexej Nenno</i> Deleuze über die Individuation von Wahrnehmungen	51
12	<i>Jens Jørund Tyssedal</i> “But I never wanted this to happen”: complicity in collec- tive harms	57
	References · Literaturverzeichnis	63

Grußwort

von Dominik Perler

Liebe Studierende,

„Ein philosophisches Problem hat die Form: ‚Ich kenne mich nicht aus.‘“ Diese Bemerkung Ludwig Wittgensteins trifft die Sache sehr genau. Immer wieder stellen wir fest, dass wir viele alltägliche Begriffe – etwa jene von Gerechtigkeit, Wahrheit oder Geist – gar nicht richtig verstehen. Wir bewegen uns in einem Wald voller dunkler Begriffe und kennen uns nicht aus. Daher ist es wichtig, einzelne Begriffe zu analysieren. Und dies sollten wir nicht allein tun – wir sollten zusammen versuchen, uns im Wald zu orientieren.

Der Studierendenkongress, der unmittelbar im Anschluss an den Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie stattfindet, bietet allen Teilnehmenden die Gelegenheit, den Begriffswald gemeinsam zu erkunden. Er lädt zur Klärung einzelner Begriffe, aber auch zur Prüfung von Argumenten und ganzen Theorien ein. Und er macht deutlich, dass Philosophie ein Gemeinschaftsunternehmen ist: Wir stellen uns gegenseitig unsere Begriffsanalysen vor, bringen Einwände gegen sie vor, entwickeln noch genauere Analysen und helfen uns so gegenseitig, ein Stück weit Klarheit zu schaffen.

Ich freue mich sehr, dass der Kongress diese gemeinsame philosophische Arbeit ermöglicht. Die Themenvielfalt zeigt, wie wichtig philosophische Analysen in den unterschiedlichsten Gebieten sind.

Sie macht auch deutlich, wie lebendig die Philosophie im deutschsprachigen Raum ist und wie sehr sich die Studierenden nicht nur an aktuellen Debatten beteiligen, sondern sie auch vorantreiben.

Der Kongress führt Studierende aus zahlreichen Universitäten zusammen und ermöglicht daher nicht nur intensive Fachgespräche, sondern auch persönliche Begegnungen. Ich hoffe, dass alle die Gelegenheit ergreifen, andere Philosophinnen und Philosophen kennenzulernen, auf sie zuzugehen, sie in Gespräche zu verwickeln und so Bekanntschaften oder gar Freundschaften zu knüpfen. Auf jeden Fall wünsche ich allen Teilnehmenden zwei prall gefüllte Tage.

Schließlich danke ich dem Organisationsteam für die große Arbeit, die es in die Vorbereitung und Durchführung dieses Kongresses gesteckt hat. Es hat den Rahmen geschaffen, in dem gemeinsames Philosophieren erst möglich wird. Nun freue ich mich auf spannende Vorträge und Diskussionen.

Dominik Perler

Präsident der Deutschen Gesellschaft für Philosophie

1 Paraconsistent accounts of vagueness and semantic dialetheism

by Sara Ayhan

In this talk I will argue that there are good reasons to consider the possibility of true contradictions, i.e. to take a dialetheist position. However, my main motivation to do so differs from that of the traditional line of argumentation, e.g. Priest's (1979), and thereby I also come to a different kind of dialetheism than the one he proposes. The original and most discussed motivation seems to be handling semantic paradoxes. But in my opinion, the vagueness of natural languages offers a much more plausible route towards allowing true contradictions, namely in the case of borderline contradictions. Since such sentences do appear in natural languages and – at least for most scholars – it is desirable to have a logic that grasps relevant parts of natural language and its use, we need a logical system that can deal with this phenomenon.

Predicates are vague if there are cases in which it is not clear whether a certain object satisfies the predicate, i.e. belongs to its extension, or not. In this context, problems often arise from *borderline cases*. A threat arising from the vagueness of ordinary languages is the so-called *sorites paradox*. It usually starts off with a clear case, e.g. that one grain of sand does not constitute a heap. Also, we would not say that adding one grain of sand turns something that is not a heap into

something that is a heap. However, then we arrive at the conclusion that no amount of sand constitutes a heap, even if it consists of one million grains. This conclusion seems clearly wrong and thus we get our paradox: the premises seem plausible, the reasoning, which is basically *modus ponens*, seems valid, but still we derive an implausible conclusion. Other examples which are often used as typical vague predicates are color descriptions or relative predicates such as “tall” or “thin”. Sometimes we encounter objects in the world, let us take a lemon for example, which do not seem to fit in one or the other category solely, e.g. “is green” and “is yellow”. We can easily imagine a lemon that is a bit of both, which would in this case fall together with being in an intermediate stage of ripeness. The problem then is that normally from

- (1) *The lemon is green*

we can entail

- (2) *The lemon is not yellow.*

But as we said that the lemon is some sort of yellow, too, we have to derive that

- (3) *The lemon is yellow and the lemon is not yellow.*

Hence, the problem with vague predicates – apart from leading to sorites paradoxes – is that contradictions can come up and that evaluating these contradictions as true does not seem utterly unreasonable.

Traditionally, what has been proposed as a solution to deal with both vague predicates in general as well as the paradoxes that emerge, was to work with a supervaluationist framework and ascribe such sentences a truth value gap. Thus, sentences describing borderline cases are said to be neither true nor false. Subvaluationism is the dual version of supervaluationism. In applying subvaluationist semantics we use a paraconsistent approach and treat borderline cases for vague predicates as being cases to which both the predicate as well as its negation applies (Hyde 2010). This works with

so-called precisifications of vague predicates, various precise extensions which together make up the meaning of the predicate. There are three values assigned according to how the precisifications are evaluated, namely 1, 0, or 0.5. True *simpliciter* here means that there are some precisifications of the sentence which are true and false *simpliciter* means that there are some precisifications on which the sentence is false. Subvaluationism then assigns truth value *gluts* for borderline cases so that they are considered “both true and false”.

In the case of the yellow-greenish lemon I would say that it is far more intuitive to say that the lemon is both green and yellow than to say that it is neither. Thus, it is more intuitive to evaluate the sentence “The lemon is green” as well as its negation as both true and false. There are some results which seem to confirm my intuition, for example, Ripley (2011) or Alxatib and Pelletier (2011) present interesting experimental findings showing that speakers tend not to reject but agree with contradictions in borderline cases.

However, subvaluationism by itself is not a satisfying answer because I am concerned with borderline *contradictions* here and in this system adjunction does not hold:

$$A, B \not\vdash_{\text{SBV}} A \wedge B$$

Subvaluationism, just like supervaluationism, is not truth-functional. But this also means that we cannot infer from A being true as well as $\neg A$ being true (which is how we would evaluate a borderline sentence) that the sentence $A \wedge \neg A$ is true. So in such a logical system borderline contradictions are always false (Hyde 1997). Modifying it by retaining subvaluationism for atomic sentences but using truth-functionality for assigning values to complex sentences leads us to the *Logic of Paradox* (*LP*), which is a stronger paraconsistent logic than subvaluationism (Ripley 2013). Adjunction then holds in *LP*. Thus, appreciating the picture subvaluationism gives us we can evaluate a sentence Fa , with F being a vague predicate and a a borderline case object concerning F , as being true (and false) as well as $\neg Fa$ being true (and false) and as we are using the truth-functional machinery of *LP* we can also evaluate $Fa \wedge \neg Fa$ as true (and false).

Also, with this logic at hand the sorites paradox can be blocked as well.

How, or let us say, where do these dialetheia emerge? Are they a matter of how the world is or do they come up because of the way how our language works? There are dialetheists, like Priest, who consider the examples above as a point in favor of metaphysical inconsistencies — as showing that there are objects in the world with inconsistent properties. My position is the more moderate one, namely that we are dealing with semantic matters in these cases. Taking vagueness as a good reason to adopt a dialetheist position, the question is whether this commits us to the stronger position that the world is inconsistent, which is not necessarily the case. It is sufficient to subscribe to a *semantic dialetheism* as Mares (2004) proposes.

There is a strong point for dialetheism, for the view to deal with the law of non-contradiction in a paraconsistent logical system and to admit the possibility of true contradictions. In my opinion this lies first and foremost in the flexibility of such a logical system to work with the needs of natural languages, e.g. with vagueness. This is a feature which I consider as a great strength of a logic. With semantic dialetheism we do not have to fear explosion; a trivialization of truth for our language. But on the other hand, we do not have to call the world itself inconsistent, which is something deeply counterintuitive for many people. It is what makes our languages natural itself what calls for the allowance of true contradictions, namely that they are vague and not exactly specified.

Zur Autorin

Ich studiere zurzeit im letzten Semester des Philosophie-Programms (M.A.) an der Ruhr-Universität Bochum und schreibe an meiner Master-Arbeit über beweistheoretische Semantik bezogen auf logische Paradoxien. Zuvor habe ich mein erstes Staatsexamen in Philosophie, Englisch und Geschichte an der Universität Siegen abgeschlossen und währenddessen auch ein Auslandssemester an der University of Adelaide in Südastralien verbracht. Meine philosophischen Interessensschwerpunkte liegen in Logik, Erkenntnistheorie und Sprachphilosophie.

2 Too competent to be peers: defending conciliationism in unequal disagreement

by Michel Vargas Vargas

1 The conciliatory view and counterexamples

Suppose I believe that p on the basis of some evidence E , while someone I have good reasons to consider an epistemic peer believes not- p (epistemic peerhood consisting of evidential and cognitive equality). Can I now stick to my belief, based on my original evidence, or should I substantially reduce my confidence in p ?

The *conciliatory view* (Christensen 2007; Elga 2007) says: the symmetry of epistemically relevant factors, that prevails between me and a peer, should lead me to trust her judgment no less than my own. I should, as Christensen (2007) writes, change my degree of confidence significantly towards that of my friend (and, similarly, she should change hers towards mine). In particular, my initial assessment of E by itself is illegitimate reason to prioritise my belief. This principle of *independence* is central to conciliationism.

Here are two counterexamples by Jennifer Lackey (2008) and Thomas Kelly (2013):

Directions: I have lived in Chicago for fifteen years and have become quite familiar with the downtown area. I frequently dine

at My Thai on Michigan Avenue. Jack, my neighbor, moved into the same apartment building the very weekend that I did fifteen years ago and he, too, has become quite competent in his acquaintance with the city. Today, when I saw Jack, he claimed that "My Thai is not on Michigan Avenue – it is on State Street." Prior to this disagreement, neither Jack nor I had any reason to suspect that the other's memory is deficient in any way, and we both rightly regarded one another as peers as far as knowledge of Chicago is concerned.

Holocaust denier: Suppose that I possess a great deal of evidence on the question of whether the Holocaust occurred; I judge correctly that this body of evidence strongly confirms that the Holocaust occurred; and on that basis invest a high amount of credence in the proposition. I then encounter a Holocaust denier. Let's imagine that this person is quite reliable when it comes to matters that are unrelated to the Holocaust and is aware of all and only the evidence that I possess.

In spite of disagreement with an apparent peer, it would be crazy to reduce my confidence in the belief, given that it is so remarkably well-justified and obvious to me. Call this situation *unequal peer disagreement*, by virtue of the unequal degree of justification between me and my interlocutor. Since this inequality in justification is not accessible to me in the way required by the independence principle, and other independent symmetry-breakers are not in sight, the conciliatory view seems to falsely prescribe belief revision.

2 A solution from competent confidence

A conciliatory solution must identify some independent evidence indicating that it is me rather than my interlocutor who is right. First an observation: The extremely high degrees of justification and confidence make genuine disagreement between peers highly unlikely. This means that the following three things are unlikely to all be the case:

(A) I highly *competently* and *confidently* believe p.

(B) We are *epistemic peers*.

(C) We *genuinely disagree* about p.

It is unlikely because someone who is highly competent regarding p is very reliable in getting it right. Equally qualified people will therefore hardly come to seriously disagree on whether p. But it is characteristic of unequal disagreement that I have some evidence for each of these points. Take *Directions*: The experience of going to the restaurant for so many years is excellent evidence for (A), so is my feeling concentrated, sober and clear-minded. On the other hand, I have good evidence to believe that me and Jack are generally peers with respect to this question. Finally, I do not have any particular reason to doubt his cognitive functioning or his being sincere.

Now, given that at least one of (A), (B) and (C) is probably not the case, I should conclude that my evidence for at least one of them is misleading. Surely I should give up the belief least supported by the evidence. To my mind, my weakest evidence – mere lack of reason to think otherwise – concerns Jack's being clear-minded and sincere. So I should doubt (B) or (C).

There are of course many possible explanations of what exactly went wrong, and what the best explanation is will depend on the specifics of the scenario. For instance, a different explanation might be plausible for *Holocaust denial*. Like in *Directions*, I should doubt (B), but in this case it can be more appropriate to doubt that we are peers generally: that we are equally intelligent, suitably educated, aware of relevant evidence and so on. For this is typically not a position held by mistake or distracted or drunk, but with greater conviction. In addition, the majority of my peers regarding this and related questions do agree with me and Holocaust deniers generally tend to be less competent regarding other issues.

The bottom line of this is that not only our relative level of competence is relevant. The absolute level of my competence regarding p matters, too. High competence makes me reliable in getting to the truth and helps me distinguish reasonable from crazy views. And,

importantly, the evidence just described works independently of my initial reasoning.

Does this solution cover all the unequal-case-counterexamples? One might object by cooking up an unequal case in which the evidence for (A) is no better than the evidence for (B) and (C), but where our intuition still favours steadfastness. It seems to me that such a strategy is not very promising, for it runs danger of constructing cases that are not unequal any more. The conciliationist will be happy to accept belief adjustment in such cases. The debate is shifted from unequal disagreement cases to debates on general peer disagreement cases between conciliationists and non-conciliationists. This substantially weakens the point made with unequal cases.

Zum Autor

Ich studiere seit 2015 im Master Philosophie an der HU Berlin und interessiere mich vor allem für moralische Erkenntnistheorie und Metaethik. Im Wintersemester schreibe ich meine Masterarbeit zu moralischen Meinungsverschiedenheiten. Außerdem interessiere ich mich für einige Themen in der praktischen und normativen Ethik, für feministische Philosophie, soziale Erkenntnistheorie und (neuerdings) Lateinamerikanische Philosophie.

3 On why the predictive processing framework cannot deliver its promise

by Michael Lourens

Predictive Processing (PP) promises to offer a unifying theory of perception and action, a model in which neurophysiology, cognitive psychology and philosophy of mind can find a common ground. For such a unifying theory it remains pivotal that it can make sense of the social dimension of human life in which social interaction, the self-other relation and language play important parts. If such a theory of the mind fails to do so, it cannot deliver its promise of unification.

The basic idea behind predictive processing is that the brain is in the business of prediction error minimization. Instead of passively processing information, the brain, using a hierarchical generative model, produces top-down predictions or expectations. These predictions entail the hidden causes which explain the evidence provided by the bottom-up sensory input. In short, the brain is understood as a Bayesian prediction machine. The difference between the sensory input and the generated predictions is the prediction error, which the brain tries to minimize. To do this the brain has two methods at its disposal: Either it adjusts the prediction or it adjusts the evidence in such a way that it matches the prediction. From here it follows, that, in line with enactive approaches to the mind, the brain can be said to also enact the world.

What matters is that the brain is trying to infer the hidden causes underlying the sensory input. The brain attempts, by minimizing prediction error, to model a causal structure that could explain the evidence it receives. Not only can this principle of error minimization (sometimes also understood in a broader sense as minimizing entropy) be used to explain perception, but also other cognitive processes, as well as action and even life.

Predictive processing has spawned a debate about the extension of the mind. James Hohwy claims predictive processing implies the mind is bound to the skull and rejects any possibility of reconciling predictive processing with extended, embodied and enactive theories of the mind. Andy Clark disagrees and claims that predictive processing could finally bring peace between enactive and functionalist approaches to the mind. Since the enactive approach understands the interaction between humans as a key feature of cognition, it is interesting to see how both positions will deal with the social dimension of human life.

I will demonstrate that both positions imply conceptual solipsism. Conceptual solipsism is the problem that we are not sure whether the mental concepts we attribute to ourselves have the same meaning as the mental concepts we attribute to others. When I apply “pain” to myself, this might mean something differently to when I apply “pain” to someone else. If conceptual solipsism holds, then it follows that one cannot make sense of how one is able to attribute mental concepts to one’s own mental life (this is reminiscent of the private language problem of Wittgenstein). Since I assume that I have access to and understand my own mental life, I deem such an implication problematic.

To Hohwy the brain is trying to infer, by abduction, the hidden causes responsible for the evidence it receives through sensory input. From here it follows, according to Hohwy, that there is an evidentiary boundary between the evidence and the hidden causes that make up the world. It is exactly this evidentiary boundary that excludes extended, embodied and enactive theories of cognition or mind from predictive processing. However, this boundary also holds between the overt behavior of others and the hidden mental causes

that ought to explain the overt behavior, something Hohwy, without any reluctance, admits. Since my mental life is not inferred by me on the basis of my own overt behavior (it is either completely open to me or evidenced by other mental processes such as feelings, thoughts, etc.), it follows that when I attribute a mental concept to myself it is differently conditioned than when I attribute it to someone else. This is conceptual solipsism and therefore a challenge for Hohwy's position rises. A challenge which I believe is insurmountable.

Clark, on the contrary, is more diplomatic and wishes to make extended cognition compatible with predictive processing. According to Clark Hohwy only seems to allow for reconstructive strategies, meaning that my brain always needs to remodel, by virtue of inference, the world. But, if we accept non-reconstructive strategies, in which a representation is no longer understood as being a passively structured model of information, but rather as a guideline or a recipe, as it were, for action, the evidentiary boundary can extend beyond the skull. To Clark, action should be thought of as the control of perception (not the other way around) and therefore all cognitive activity can be understood on the basis of these action-guiding representations. Despite this move, Clark still faces the problem of the social dimension of human life. In Clark's view the utterances of others can be exploited to help minimize your own prediction errors: understanding conversation as a mutual process of reciprocal predictions. Although this enables a view of a socially extended mind, it still remains vague on what basis I am allowed to attribute the same mental concepts which I use to describe my own mental life to the mental lives of others. This problem follows, because Clark insists on the idea that I start understanding the mind from my own case.

And it is there where I claim the problem lies. Both positions attribute a logical priority of the individual self to the other, whereas I will insist on turning this priority around. The other is logically prior to the individual self, meaning, the mind is socially constituted. Since the brain is not socially constituted, and since I remain sympathetic towards predictive processing when solely applied to the brain, a discrepancy between a theory of the mind and a theory of

the brain arises. From here it follows that there remains an explanatory gap between the mind and the brain, an implication I am willing to accept if it allows me to discard conceptual solipsism.

About the author

After I migrated to Germany to live with my wife, I decided to return to the university to study philosophy. Now I am slowly finishing my Master and looking forward to what might come next. My main interests are philosophy of mind and philosophy of language, although I also enjoy reading the classics such as Kant, Hume or Hegel.

4 Das (Schein-)Problem der transweltlichen Identität

von Noah Nasarek

In *Naming and Necessity* vertritt Kripke die *These der rigiden Designatoren* (TrD), der zufolge Namen in allen möglichen Welten dasselbe Objekt bezeichnen. (Kripke 1981: S. 48) Aus ihr scheinen sich einige philosophische Probleme zu ergeben: Laut der TrD bezeichnet der Name „Napoleon“ in „Es gibt eine mögliche Welt, der zufolge Napoleon Amerikaner war“ ein und dieselbe Person wie in „Es gibt eine mögliche Welt, der zufolge Napoleon kein Amerikaner war“. Doch wie kann ein und dieselbe Person zufolge der einen möglichen Welt die Eigenschaft haben Amerikaner zu sein, die sie zufolge einer anderen möglichen Welt nicht hat? Woher wissen wir überhaupt, dass „Napoleon“ in allen möglichen Welten dasselbe Objekt bezeichnet? Was dient uns als Kriterium der transweltlichen Identität? Können wir uns überhaupt, ohne über ein solches Kriterium zu verfügen, mit „Napoleon“ in einer möglichen Welt auf Napoleon beziehen? Das Bündel von Fragestellungen dieser Art verstehe ich als *Problem der transweltlichen Identität* (PtI).

In diesem Vortrag beantworte ich die Frage, warum Kripke zufolge das PtI ein Scheinproblem ist. Zu diesem Zweck erläutere ich im ersten Teil des Vortrages, was *in concreto* unter der TrD zu verstehen ist und lege dar, wie sich das PtI aus der TrD zu ergeben scheint. Im zweiten Teil des Vortrages gebe ich an, was Kripke a) unter möglichen Welten und b) unter Sätzen der Form „Es gibt eine

mögliche Welt w_i , der zufolge ϕ “ versteht. Abschließend zeige ich, dass unter der Voraussetzung von a) und b) die Fragen, die gebündelt das PtI ergeben, nicht sinnvoll sind.

Um den Grundgedanken der TrD zu fassen, betrachten wir zunächst den folgenden Satz:

- S_1 Der Gewinner der US-Präsidentschaftswahl 2016 ist Donald Trump.

Mit S_1 drücken wir eine Proposition aus, die kontingenterweise wahr ist. Es ist zwar wahr, dass der Gewinner der US-Präsidentschaftswahl Trump ist, es hätte aber auch sein können, dass jemand anderes als er die Wahl gewonnen hätte. Es gibt eine mögliche Welt, der zufolge der Gewinner der US-Präsidentschaftswahl 2016 nicht Trump ist. In unserer Rede über diese Welt bezeichnen wir mit „der Gewinner der US-Präsidentschaftswahl 2016“ eine andere Person als Trump. Doch können wir in unserer Rede über eine beliebige andere mögliche Welt mit dem Namen „Trump“ eine andere Person bezeichnen als Trump? Kripke zufolge legen unsere Sprachintuitionen nahe, auf diese Frage mit „Nein“ zu antworten. Anders als Kennzeichnungen wie „der Gewinner der US-Präsidentschaftswahl 2016“ sind Namen keine akzidentiellen, sondern rigide Designatoren. Mit einer Kennzeichnung bezeichnen wir in einer möglichen Welt etwas anderes als in einer anderen möglichen Welt, mit einem Namen in allen möglichen Welten dasselbe Objekt.

Um einzusehen, wie sich aus der TrD das PtI zu ergeben scheint, betrachten wir nun die folgenden beiden Sätze S_2 und S_3 :

- S_2 Es gibt eine mögliche Welt (w_1), der zufolge Napoleon die Schlacht bei Waterloo gewonnen hat.
- S_3 Es gibt eine mögliche Welt (w_2), der zufolge Napoleon bei Waterloo gar keine Schlacht geschlagen hat.

Der TrD zufolge bezeichnet ein Name „a“ in unserer Beschreibung aller möglichen Welten, denen zufolge a existiert, a. Im Falle der Welten w_1 und w_2 hieße das, dass „Napoleon“ in S_2 ein und dasselbe Objekt bezeichnet wie in S_3 . Dies wirkt auf den *ersten Blick* seltsam und

führt zum PTI: Wie kann ein und dasselbe Objekt zugleich Sieger der Schlacht bei Waterloo sein und die Schlacht bei Waterloo gar nicht geschlagen haben? Woher wissen wir überhaupt, dass wir mit „Napoleon“ in S_2 und S_3 ein und dasselbe Objekt bezeichnen? Auf den zweiten Blick zeigt sich jedoch: Ob sich diese Fragen stellen, hängt zum einen a) vom Begriff der möglichen Welt und zum anderen b) von der Relation ab, die durch „ w_i , der zufolge ϕ “ bezeichnet wird.

Wenden wir uns zunächst a) zu. In *Naming and Necessity* finden sich die folgenden einschlägigen Passagen, in denen Kripke mögliche Welten charakterisiert:

‘Possible worlds’ are ‘total ways the world might have been’, or states or histories of the *entire* world. (Kripke 1981: S. 18, Hervorhebung im Original)

There is nothing wrong in principle with taking these [possible worlds], for philosophical or for technical purposes, as (abstract) entities. (Kripke 1981: S. 19)

Generally, things aren’t ‘found out’ about a counterfactual situation, they are stipulated [...] (Kripke 1981: S. 49)

Da Kripke keine exakte Definition seines Begriffs der möglichen Welt angibt, bleibt es unbestimmt, welche Objekte unter ihn fallen. Maximal konsistente Mengen von Aussagesätzen scheinen jedoch als Kandidaten für mögliche Welten in Frage zu kommen, da sie alle der oben genannten Merkmale aufweisen:

- Sie sind „Geschichten der gesamten Welt“, da sie jeden Aussagesatz bzw. seine Negation enthalten.
- Sie sind abstrakte Objekte, da sie Mengen von Sätzen sind.
- Wir definieren sie stipulativ.

Was ergibt sich nun aus a) für b)? Der Ausdruck „ w_n , der zufolge ϕ “ ist unter der Annahme, dass mögliche Welten maximal konsistente Mengen von Sätzen sind, als „ $\phi \in w_n$ “ zu deuten. Nicht physikalische

Gegenstände oder Personen wie Napoleon, sondern lediglich Aussagesätze über physikalische Gegenstände oder Personen sind Elemente von möglichen Welten.

Demnach lassen sich die Fragen, die gebündelt das Ptl ergeben, gar nicht sinnvoll stellen. Sie setzen nämlich voraus, dass mögliche Welten (wie unsere Außenwelt) komplexe physikalische Körper und Personen Teile von ihnen sind. Mögliche Welten sind jedoch laut Kripke keine komplexen physikalischen Körper, sondern Abstrakta, wie etwa maximal konsistente Mengen von Aussagesätzen. Dass Napoleon zufolge einer möglichen Welt die Schlacht bei Waterloo gewonnen hat, zieht lediglich die harmlose Konsequenz nach sich, dass „Napoleon hat die Schlacht bei Waterloo gewonnen“ Element einer maximal konsistenten Menge von Sätzen ist.

Zum Autor

Noah Nasarek studiert im 6. Semester des Kombibachelors Philosophie und Volkswirtschaftslehre an der Humboldt-Universität zu Berlin. Seine systematischen Schwerpunkte liegen in Logik, Sprachphilosophie und Wissenschaftstheorie, seine historischen Schwerpunkte in der jüngeren Philosophiegeschichte, insbesondere die Philosophien Freges, Wittgensteins, Carnaps und Kripkes. Nach dem Abschluss des Bachelors plant er einen Master in Philosophie, idealerweise an der Humboldt-Universität zu Berlin.

5 Was ist falsch an Ideologie? Das Verhältnis von Realität und Bewusstsein

von Florence Wilken

Der Sozialphilosoph Titus Stahl stellt schonungslos fest, „wer an der Marktwirtschaft teilnimmt mit dem Glauben, dadurch frei zu sein, ist auf eine Ideologie hereingefallen“ (Stahl 2013: S. 253). Im Folgenden möchte ich unser kapitalistisches System in seiner Verbindung aus Politik und Marktwirtschaft als ein Paradebeispiel für „gut“ funktionierende Ideologie betrachten. Der Begriff „Ideologie“ führt in seiner alltäglichen Bedeutung eine negative Wertung mit sich. Welcher Falle erliegen wir also? Sind Ideologien falsche, also irrationale oder inkonsistente Vorstellungen, oder handelt es sich hierbei um falsch strukturiertes soziales Verhalten? Ich möchte zunächst zeigen, (1) dass es durchaus verschiedene Ebenen gibt, auf denen man den Kapitalismus als falsch identifizieren kann. Kapitalismuskritik muss jedoch mehr leisten, als die Aufzählung der negativen Effekte. Ein Exkurs zu Marx' Analyse des Warenfetischs soll (2) veranschaulichen, dass es sich bei problematischen kapitalistischen Verhältnissen nicht bloß um einen Irrtum, sondern um eine notwendig systematische und materiell vermittelte Falschheit handelt. (3) Im Anschluss möchte ich mit Titus Stahls expressivistischen Konzept Ideologie als ein bestimmtes defizitäres Verhältnis von Denkform und sozialer Praxis identifizieren und zeigen, wie aus der spezifischen Falschheit

gerade jene Beständigkeit erklärt werden kann, die es so schwierig macht, Ideologien allgemein zu kritisieren.

1 Die Falschheit des Kapitalismus

Bevor ich mich der Frage zuwende, was falsch an Ideologien ist, möchte ich den Fokus meiner Betrachtungen auf die Frage richten, was eventuell falsch am Kapitalismus ist. Rahel Jaeggi macht in ihrem Aufsatz zu Kapitalismuskritik drei mögliche Argumentationsstrategien auf, dieses herauszufinden: i) der Kapitalismus ist dysfunktional und notwendig krisenhaft, ii) der Kapitalismus ist moralisch gesehen ungerecht, weil er auf Ausbeutung beruht und iii) ethisch gesehen, ist der Kapitalismus als Lebensform unzureichend, er macht uns weder frei und noch glücklich. Ich möchte hier nur kurz skizzieren, was die drei Punkte voneinander unterscheidet und jeweils einen problematischen Aspekt nennen, um zu verdeutlichen, dass Kapitalismuskritik mehr bedarf als das Aufzählen der negativen Effekte. Unter Kapitalismus verstehe ich ein gesellschaftliches System, das sich, mit Beginn der Industrialisierung, auf ökonomische, soziale und politische Bereiche auswirkt und sich darauf konzentriert, immer mehr Kapital (Mittel für die Aufrechterhaltung eines wirtschaftlichen Wachstums) anzuhäufen und dabei ein bestimmtes Selbstverständnis der handelnden Akteur_innen voraussetzt.

In kapitalistisch organisierten Gesellschaften werden zwar „unerhörte Reichtümer geschaffen“ (Jaeggi 2013: S. 328), diese werden jedoch nur auf einige wenige verteilt. Aus den Entwicklungen der letzten Jahrzehnte lässt sich ablesen, dass kapitalistische Gesellschaften nicht nur auf ökonomischer Ebene regelmäßig in Krisen geraten. Irgendetwas scheint hier also nicht zu funktionieren. Man könnte behaupten, die Dysfunktionalität des Kapitalismus als Wirtschafts- und Gesellschaftsform sei bloß historisch bedingt. Bestimmte politische und kulturelle Entwicklungen haben dazu geführt, dass wir dieses System noch nicht „richtig“ umsetzen konnten. Die Analyse der Ideen dieses Systems deuten aber eher auf eine logische Dysfunktionalität hin. Anzuführen wäre an dieser Stelle z.B. die von Marx entwickelte These, dass aufgrund von Technisierung und vermehrten

Einsatz von Maschinen der Kapitalismus zu einem kontinuierlichen Fall der Profitrate tendiert. Ein anderes Beispiel für die intrinsische Dysfunktionalität wäre, dass mit zunehmender Privatisierung nicht mehr ausreichend öffentliche Güter bereitgestellt werden, die der *freie Markt* jedoch selbst benötigt. Beide Argumentationslinien (logisch und historisch) verweisen auf bestimmte normative (ethische, moralische) Annahmen, die wir brauchen, um zu klären, was denn überhaupt mit einem Funktionieren des Kapitalismus gemeint sein könnte. Funktionieren kann etwas immer nur in Bezug auf etwas anderes, „nun ist es aber beim Kapitalismus weniger klar, was seine Funktion sein soll.“ (Jaeggi 2013: S. 329)

Konkretisiert werden kann die funktionale Kritik mit der moralischen Perspektive. Wenn sich Konkurrenz als legitimes und sogar normativ gebotenes Prinzip auf jede andere Sphäre menschlichen Handelns überträgt, bemühen sich die einzelnen Akteur_innen darum, für sich selbst möglichst gute Bedingungen herzustellen (vgl. hierzu ausführlich Brown 2015). Konkurrenz und Gerechtigkeit auf der Basis von Solidarität scheinen sich in der kapitalistischen Realität auszuschließen. Jaeggi verweist hier auf die Marxsche Analyse, die Ungerechtigkeit vor allem am Begriff der Ausbeutung ausbuchstabiert. Marx versteht unter Ausbeutung jedoch zunächst ein analytisch-technischen Begriff. Die Anhäufung von mehr Kapital funktioniere sachlich gesehen über die Effekte der Ausbeutung als die Abschöpfung des Mehrprodukts durch die Kapitalist_innen. Man kann behaupten, das kapitalistische Modell ist an sich moralisch schlecht, weil es auf Ausbeutung beruht und somit nicht in der Lage ist umfassende Gerechtigkeit herzustellen. Unser Alltagsverständnis legt zunächst zwei Definitionen von Ungerechtigkeit nahe: a) *eine quantitative Unangemessenheit* und b) *eine qualitative Unangemessenheit*. Im Sinne eines Idealbildes eines gerechten Tausches, a) erhalten die meisten Menschen im Kapitalismus nicht das, was sie verdient hätten. Und b) einige Arbeitsverhältnisse sind an sich moralisch verwerflich, wie z.B. Kinderarbeit.

Jaeggi betont, dass es Ansatzpunkte dafür gibt, die Marxsche Kritik nicht bloß als systematische Beschreibung der Verhältnisse, sondern als Kritik an der kapitalistischen Lebensweise insgesamt zu deu-

ten. Dies gibt uns eine direkte Überleitung zur dritten Strategie, der ethischen Kritik. Es gehen mit den Grundideen des Kapitalismus auch bestimmte Wertvorstellungen einher. Das eigene Leben nach Wohlstand und Eigentum auszurichten, bedeutet, einen bestimmten Ethos zu realisieren. Der Kapitalismus hat eine Kultur, so Jaeggi, und diese muss aufgedeckt werden, will man die dahinter stehenden motivierenden Wertvorstellungen der handelnden Akteur_innen verstehen:

„Bestimmte Dinge, Fähigkeiten und Beziehungen als Ware aufzufassen, bedeutet nicht bloß, sie – ethisch neutral – in ein anderes Medium zu übersetzen. [...] Und dass die Ware Arbeitskraft (auf deren Vorhandensein der Kapitalismus bekanntlich beruht) als ebendas aufgefasst wird, als Ware eben, ist alles andere als selbstverständlich und hat entsprechende Konsequenzen für unser Verhältnis zu dem, was wir – arbeitend – tun.“ (Jaeggi 2013: S. 343)

Hier lässt sich bereits das Wechselseitige Verhältnis von Realität und Bewusstsein ablesen. Das Fatale an diesem kapitalistisch geprägten sozialen Strukturen ist, dass wir glauben, die Produkte, die wir herstellen und konsumieren seien an sich Ausdruck von freiheitlichen und gleichen Bedingungen. Genau „diese systematische Widersprüchlichkeit von Ideen und der von ihnen durchdrungenen sozialen Praxis ist es, die sich in der Rede von der Ideologie als »notwendig falschem Bewusstsein« zusammenfügt“ (Jaeggi 2009: S. 274). Jedoch muss bei all der Kritik auch beachtet werden, dass es sich beim Kapitalismus um ein ambivalentes Phänomen handelt: Die objektive Geldwertzuschreibung und die mit Eigentum und Lohn einhergehende Unabhängigkeiten realisieren auch eine Form von Freiheit. Der Kapitalismus scheint nun irgendwie zu funktionieren und irgendwie auch nicht. Zu sagen, der Kapitalismus sei falsch, ist vor allem aus einer normativen Perspektive heraus sinnvoll.

2 Das Verhältnis von Realität und Bewusstsein

Ich habe nun einige Auswirkungen kapitalistischer Gesellschaft dargestellt. Der Kapitalismus scheint auf verschiedenen Ebenen widersprüchlich bzw. falsch zu sein. Es ist nicht leicht, Kritik zu üben oder aus dem System auszusteigen. Ideologie-Kritiker_innen wie Rahel Jaeggi behaupten daher, „wer unter dem Einfluss einer Ideologie steht, ist nicht nur einem falschen Zustand ausgeliefert, sondern auch »im Griff« einer falschen Deutung dieses Zustands.“ (Jaeggi 2009: S. 268) Marx' Analyse des Warenfetischs stellt heraus, dass unter diesem Einfluss nicht nur die vom Kapitalismus Profitierenden stehen, sondern alle, die in irgendeiner Weise am wirtschaftlichen System teilnehmen. Wie kommt es nun dazu, dass wir einer *falschen Deutung* unterliegen? Die Vorstellungen von Freiheit und Gleichheit sind im Kapitalismus ideologisch verkehrt, so Marx. Den Warenfetisch als eine spezifische Form von Ideologie identifiziert Marx als den basalen Mechanismus der kapitalistischen Vergesellschaftung.

In der kapitalistisch organisierten Gesellschaft erscheinen die hergestellten Produkte als Träger autonomer und natürlicher Wert-eigenschaften, so Marx. Der Transformation der Ware haften etwas „Rätselhaftes“ an. Ein Ding erfahre eine zusätzliche Aufladung mit Bedeutung, wenn es in den Warenkreislauf eingeht. Nach Marx sind in den Produkten, die als Ware auf dem Markt zirkulieren, nicht nur abstrakte Werte eingeschrieben, sondern auch die Verhältnisse, unter welchem ein Produkt hergestellt wird bzw. entsteht. Der Effekt ideologischer Denkweisen ist ein Selbstmissverständnis: Man verkennt die zwischenmenschlichen Beziehungen „als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen.“ (Marx 1890: S. 87) Die *Verkehrung* (Falschheit) gipfelt in der Vorstellung, die eigene Arbeitskraft selbst als Ware, der man einen angemessenen Wert zuschreiben könnte, misszuverstehen. Doch eigentlich „hat die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen.“ (Marx 1890: S. 87) Wir befinden uns also „im Griff einer falschen Deutung“, weil das Verhältnis von Realität und Bewusst-

sein in diesem Sinne also ein *notwendig* verkehrtes ist. Ideologien als falsche Überzeugungen über die Realität verschleiern interne Widersprüchlichkeiten unseres praktischen Zusammenlebens. Jorge Larraín beschrieb Ideologie auch als eine „solution in the mind to contradictions which cannot be solved in practice [...]“ (Larraín 1979: S. 46) Wir können demnach gar nicht anders, als die Verhältnisse falsch einzuschätzen, weil genau das für die Festigung und Realisierung des Zustands konstitutiv ist.

3 Ideologie als Ausdruck einer defizitären Denkform

Marx' Analyse macht deutlich, wie Ideologien bestimmten sozialen Praktiken einen quasi-ontologischen Status zuschreiben und somit bestehende Machtstrukturen rechtfertigen bzw. reproduzieren. Um das Zusammenspiel von Überzeugungen und Praxis näher zu beleuchten, möchte ich Titus Stahls Konzept einer expressivistischen Deutung falschen Bewusstseins bemühen. Ideologie als ein bestimmtes falsches Verhältnis von Denkformen und sozialer Praxis zu verstehen, soll es möglich machen, solche Ideologie produzierende Phänomene von nicht ideologischen abzugrenzen und darüber angemessenen Kritik an gesellschaftlichen Zuständen zu üben. Als Praxis definiert Stahl einen Handlungszusammenhang, der durch normative Standards geregelt wird. Es muss ausgehandelt werden, was als gerechtfertigte Überzeugung, als erstrebenswertes oder abzulehnendes Handeln gelten kann. Eine soziale Praxis konstituiert sich dann, wenn alle Akteur_innen einer Praxis die Unterscheidungen als Normen anerkennen (Stahl 2013: S. 243). Als Ausdruck seien sprachliche Äußerungen nicht nur kausal und funktional zu beschreiben, sondern sie treten in einer bestimmten Form auf, so Stahl: „Sprachliche Äußerungen und Normen sind nicht autark, sondern stehen in einem Ausdruckverhältnis zu nichtbegrifflichen Unterscheidungen“ (Stahl 2013: S. 243). Welche Formen von Überzeugungen und Aussagen sinnvoll sind, bestimme sich über den Kontext der Praxis, ihre Material-

ität. Nicht nur der Inhalt von Überzeugungen werde durch die Praktiken unseres Zusammenlebens determiniert, sondern die Form, in der wir über Inhalte nachdenken und sprechen (Stahl 2013: S. 245). Problematisch werde es dann, wenn die *gemachten* Unterscheidungen nicht mehr als solche wahrgenommen werden. Stahl spricht hier von Normen zweiter Ordnung, die etwas darüber aussagen, inwieweit Unterscheidungen veränderbar sind. Wenn Kategorien oder Handlungsnormen nicht hinterfragt werden können, entziehen sich die Praktiken an sich auch dem angemessenen Verständnis der in ihnen tätigen Akteur_innen. Wir können uns nicht mehr als Autor_innen dieser Praktiken verstehen, wenn Partizipation nicht möglich ist, und so bindet Stahl sein Konzept an Marx' Kapitalismuskritik als eine Kritik der Entfremdung vom eigenen Lebens- und Handlungsprozessen. Mit Stahl können wir Ideologien als bestimmte Überzeugungen verstehen, die aus strukturellen Gründen der jeweiligen Praxis nicht als soziale Unterscheidungen, also als das, was sie eigentlich sind, gedacht werden können. Dies erklärt die Hartnäckigkeit, mit der sich die kapitalistische Struktur bisher auch gegen etwaige Einwände und Proteste halten konnte. Es ist nicht „erlaubt“ die Normen des Warentauschs und das gängige Ideal der freien und gleichen Akteur_innen auf dem Markt zu hinterfragen, weil diese Überzeugungen in unserem Bewusstsein eine Form der Unantastbarkeit angenommen haben.¹ Was als Unterscheidung mit den Attributen objektiv, natürlicherweise oder notwendig in unserem Bewusstsein ausgezeichnet wird, verschleiert seine Herkunft aus historisch-sozialen Kontext und wird somit dem kritischen Sprachspiel entzogen.

¹ Rahel Jaeggi betont, dass durchaus Auseinandersetzungen bzgl. angemessener Löhne und Arbeitsbedingungen stattfinden, aber diese Diskussionen verbleiben grundsätzlich auf der ersten normativen Ebene, denn „es gehört eben nicht zum Spiel, hier andere als den Profitinteressen der Beteiligten dienenden Gesichtspunkte geltend zu machen. Wenn man hier etwas kritisieren will, dann muss man »das Spiel selbst« kritisieren. Dann aber kritisiert man den Umstand, dass hier überhaupt Arbeitskraft als Ware ge- und behandelt wird.“ (Jaeggi 2013: 340f.)

4 Schluss

Die Falschheit von Ideologien liegt nicht in einer bloßen Widersprüchlichkeit oder einem kognitiven Irrtum über die Zustände der Gesellschaft. In Anlehnung an Marx müssen wir ideologische Überzeugungen immer im Kontext ihrer materiellen Realisierung, d.h. in der konkreten Praxis, betrachten. Ideologien sind falsche kollektive Überzeugungen über unsere Realität (bzw. sozialen Verhältnisse), sie sind Ursache und Effekt zugleich. Problematisch ist unsere gegenwärtige gesellschaftliche Struktur, *weil sie durch eine Ideologie als Totalität eines gesellschaftlichen Welt- und Selbstverständnisses über die Kategorien eines ganz bestimmten wirtschaftlichen Systems konstituiert und durch die Individuen reproduziert wird, die ihre Tätigkeit in Folge dessen nicht als ihre eigene erkennen können* (Habermas 1971: S. 265). Die Stärke von Stahls Konzept einer defizitären Form ideologische Überzeugungen liegt darin, dass es die eigentümliche Beständigkeit von Ideologien als immer wieder eingeübte und reproduzierte Praktiken beschreiben kann. Mit dieser Deutung ließe sich über eine bloße Kritik der ökonomischen Verhältnisse hinausgehen. Daran anschließende Fragen wären, welche andere gesellschaftlichen Vorstellungen eine defizitäre (ideologische) Form aufweisen, welche Dynamiken unter den Akteur_innen in den jeweiligen Praktiken dazu beitragen und wie solche Denkstrukturen eventuell aufgeklärt und -gelöst werden könnten.

Zur Autorin

Florence Wilken studiert im Master an der Humboldt-Universität zu Berlin. Ihren Bachelor absolvierte sie an der Technischen Universität Berlin zum Thema *Moral Enhancement und moralische Motivation*. Die geplante Masterarbeit soll die bisherigen Schwerpunkte Technikkritik, Angewandte Ethik und Sozialphilosophie miteinander verbinden.

6 Is agent-relativity optional?

by Philip Fox

Some people believe that moral reasons are fundamentally shaped by our social relationships, for example with family members, friends or co-citizens. On this view – call it *agent-relativism* – the majority of moral reasons are *agent-relative* reasons to prioritize the interests of those who are near and dear to us. Others disagree, and claim instead that all moral reasons are *agent-neutral* reasons to be equally concerned with everyone’s interests. Call this view *agent-neutralism*. As agent-relativism and agent-neutralism are usually presented, both implicitly endorse a certain uniformity thesis: Whatever the correct ratio of agent-neutral to agent-relative reasons, this ratio is the same for all agents. The moral facts fix a unique degree of impartiality, and barring special empirical circumstances, the same degree of impartiality is required of everyone.

To challenge this thesis, this paper defends a controversial meta-normative claim: The fundamental structure of an agent’s reasons depends on a choice of the agent having these reasons. More specifically, even if most people’s reasons are primarily agent-relative, some people’s reasons can become primarily agent-neutral in response to their voluntary choice of an impartial practical identity. If this claim is correct, it brings the apparently contradictory perspectives of agent-relativism and agent-neutralism closer together.

The paper proceeds as follows. First, I distinguish agent-relative from agent-neutral reasons. This distinction depends on whether the

moral principle under which some fact counts as a reason includes an essential reference to the agent having the reason (Nagel 1986, Ridge 2011). Second, I define an *ideal of partiality (impartiality)* as a plan of life that people follow whenever they respond primarily to agent-relative (agent-neutral) reasons. Third, I state Optionality, my central thesis: Even if most people are required to live under an ideal of partiality, responding primarily to agent-relative reasons, some people may permissibly adopt an ideal of impartiality that requires them to respond primarily to agent-neutral reasons.

There are at least three ways in which one might think Optionality to be obviously true. However, the temptation to trivialize it in these ways should be resisted. First, different people might be subject to different kinds of reasons because they differ in motivational capacity. Since only some people possess the strength of character necessary to live a fully impartial life, only some people might be required to do so. The problem with this explanation is that Optionality – if it is an interesting, modally robust phenomenon – should be grounded in more than just a contingent claim about human psychology. Second, most but not all people might have decisive agent-neutral reason to live partially. Third, some but not all people might adopt impartial ground projects (in Williams' (1973) sense) that give them decisive agent-relative reason to live impartially. The problem with these explanations is that they are not genuine explanations of Optionality at all. They either assume that the relevant reasons are at bottom all agent-neutral (as in the second explanation) or agent-relative (as in the third explanation). They do not allow for different agents who are bound by different kinds of reasons. A more interesting explanation would hence make a distinctively normative (rather than empirical) case for Optionality, such that some people are primarily bound by *genuinely* agent-neutral reasons whereas others are primarily bound by *genuinely* agent-relative reasons.

One such explanation, and the explanation I defend, appeals to the voluntary choice of practical identities. The basic idea is that while most people endorse a partial practical identity, some people can choose an impartial practical identity and thereby subject them-

selves primarily to agent-neutral reasons. A practical identity, in Korsgaard's (1996: p. 101) sense, is "a description under which you find your life worth living and your actions worth undertaking". An agent who adopts an impartial identity conceives of herself as someone whose moral vision extends impartially across all interests, and values her actions as expressions of such an impartial vision. To the extent that pursuing agent-neutral rather than agent-relative goals is what best coheres with how this person conceives of herself, the reasons that are normative for her become primarily agent-neutral rather than agent-relative.

While it is not implausible that a variety of reasonable moral perspectives leaves a room for voluntary choice, the present account must answer a pressing question: Why exactly should the mere choice of a practical identity be normatively relevant, especially when realizing an impartial ideal forces agents to violate already existing agent-relative requirements? I develop a twofold answer: First, I explain why the choice of an impartial identity does not occur in a normative vacuum. In particular, realizing such an identity is supported by morally weighty reasons, such as reasons to promote the general good. Second, I explain how there can be a morally permissible route towards realizing impartiality at the expense of agent-relative requirements. To do so, I tell a hypothetical story about an agent whose adoption of an impartial identity clearly meets favorable normative conditions. For example, her choice is autonomous and informed, she carefully explains to others her reasons for replacing one moral ideal by a valuable alternative, dissolves existing social relationships without condescension and on mutual good faith, makes some reasonable exceptions to unlimited impartiality, and steadfastly and authentically realizes her impartial ideal on the basis of admirable motives. An account of agent-relativity that condemned this re-orientation in moral perspective would be much too conservative.

Given that there can be a morally permissible route towards realizing an impartial identity, an identity that people also have good reason to choose, choosing it is normatively relevant. An agent who makes such a choice can thereby make a difference to the fundamen-

tal structure of her reasons. This amounts not only to the significant meta-normative claim mentioned above, but also shows that agent-relativism and agent-neutralism are more compatible than one might have thought. In particular, the fact that most people are under primarily agent-relative moral demands does not rule out that some people are under primarily agent-neutral moral demands.

Zum Autor

Philip Fox hat an der Universität Bayreuth *Philosophy & Economics* studiert (B.A.) und war Visiting Student in Philosophie an der Universität Oxford. Seit 2016 studiert er Philosophie (M.A.) an der Humboldt-Universität in Berlin. Seine philosophischen Schwerpunkte liegen in den Bereichen Normativität, Ethik und politische Philosophie.

7 „Auschwitz wurde nicht von Philosophen betrieben.“ – oder doch?

von David Palme

Der Nationalsozialismus ist ein blinder Fleck der Nachkriegsphilosophie, der nur langsam aufgearbeitet wird. Im Schwerpunkt „Nationalsozialistische Philosophie“ der Deutschen Zeitschrift für Philosophie schreibt Gereon Wolters (1999): „Auschwitz‘ wurde nicht von Philosophen betrieben. [...] Eine nationalsozialistische Philosophie im Sinne grundlegender philosophischer Vorgaben hat es nicht gegeben.“ In dieser These, dass es keine originär „nationalsozialistische“ Philosophie gegeben habe, steckt im Umkehrschluss, dass die Philosophie selbst frei vom Nationalsozialismus geblieben ist: Wer philosophiert, ist kein Nazi und umgekehrt. Damit wird ein Nicht-Verhältnis von Philosophie und Nationalsozialismus behauptet, aus dem sich ganz selbstverständlich ein gutes Gewissen für die Philosophie ergibt. Dieser Gegensatz lässt sich nicht aufrecht erhalten.

Versteht man „Philosophie“ zunächst als akademische Institution, so lassen sich starke Kontinuitäten über die Zäsur 1933 hinweg feststellen. Nicht nur sind Fakultäten, Lehrstühle, Gesellschaften und Zeitschriften weitgehend erhalten geblieben, die absolute Mehrheit der Philosoph_innen war von „Säuberungen“ nicht betroffen und hat an diesen auch keinen sonderlich großen Anstoß genommen. Zudem gab es in Gestalt des sogenannten „Amtes Rosenberg“, der

„Aktion Ritterbusch“ und durch Teile die „Forschungsgemeinschaft Deutsches Ahnenerbe“ der SS durchaus ein explizites Interesse des Nationalsozialismus an der Förderung der Philosophie in ihrem Sinne. Im sogenannten „Kriegseinsatz der deutschen Geisteswissenschaften“ von 1939 bis 1942 bspw. avancierte die Philosophie im zur größten Sektion, und zur einzigen, der es gelang im Krieg eine internationale Fachtagung abzuhalten. Setzt man sich dabei mit den dabei entstandenen Texten auseinander, kann man diese weder als bloße Ideologie abtun, noch das Engagement der beteiligten Philosophen als bloßes Mitläufertum verharmlosen.

Es fällt nicht leicht, die NS-Philosophie zum Rest der Philosophiegeschichte ins Verhältnis zu setzen. Einerseits finden wir auch auf der Seite der Denktraditionen einige schlichte Kontinuitäten, etwa im südwestdeutsche Neu-Kantianismus, oder der Wertethik. Andererseits sind viele Schriften von etwas beseelt, dass man mit Thomas Kuhn einen Paradigmenwechsel nennen könnte: So wird von einigen die Philosophiegeschichte gegen den Strich gelesen und eine spezifisch deutsche Tradition des Denkens herausgearbeitet, die meist mit Meister Eckhart beginnt und über Luther, Jacob Böhme, Kant, den deutschen Idealismus, die Romantik zu Nietzsche und ins 20. Jahrhundert führt. Dieser Kanon soll gegen französisches, englisches und jüdisches Denken in Stellung gebracht werden, wobei vor allem normativer Individualismus und die Suche nach rationale Gewissheit im Zentrum der Kritik steht. Radikale Philosophiekritik jedoch, zumal Kritik an Rationalismus, Formalismus, und die Orientierung an vermeintlich ewigen Fragen ist weder selten noch per se nationalsozialistisch oder unphilosophisch.

Mit einem Blick auf die Moralphilosophie lässt sich dieses Moment exemplarisch noch etwas schärfen. Die US-amerikanische Philosophin Christine Korsgaard (1996) beschreibt die Frage nach den Quellen der Autorität der Moral als die Frage der neuzeitlichen Moralphilosophie, wenn nicht der Philosophie überhaupt. Die ominante Antwort ist laut Korsgaard dabei genau der formalistische und universalistische Verweis auf das Reflektionsvermögen, das von den NS-Philosophen weitgehend angegriffen wird. Einerseits gegen den Bezug auf das Vernunftvermögen des Einzelnen, welches in unzuläs-

sich starker Weise von seiner tatsächlichen Individualität abstrahiere und methodisch die Chimäre eines Einheitsmenschen hervorbrächte. Andererseits gegen den Bezug auf die Handlung, die entweder nach ihrer Absicht oder ihren Folgen beurteilt wird, wobei es den Nationalsozialisten vorrangig um die Haltung und den Charakter eines Menschen geht. Statt rationaler Rechtfertigung wird ein Bekenntnis zur eigenen „Rasse“ gefordert, d.h. zu einer dem Einzelnen vorausgehenden historischen Gemeinschaft, in welcher er immer schon lebt. Die Fragen des Handelns stellen sich dabei weder universalistisch noch ahistorisch, sondern tagesaktuell und in Bezug auf das Verhältnis des einzelnen Handelnden zu eben dieser Gemeinschaft und ihrer Entwicklung. Die Fragen nach „gut“ oder „schlecht“, oder „Erfolg“ oder „Misserfolg“ sind dabei zweitrangig, da sie sich nicht vom menschlichen Standpunkt aus beurteilen lassen, der sich nicht universalisieren lasse. Die Hoffnung auf „Sicherheit“ in normativen Fragen ist für die NS-Philosophen eine Illusion, die aufzugeben sei. Stattdessen sei moralisches Handeln ein „Wagnis“, d.h. stets mit dem Risiko behaftet, falsch zu liegen. Diesem Risiko sei nur dadurch zu begegnen, dass man sich völlig in den Dienst seiner Gemeinschaft stellt – und entweder mit ihr siegt oder untergeht. Die Verantwortung des Einzelnen besteht nicht mehr primär gegenüber seinen eigenen Handlungen, sondern gegenüber dem historischen Geschick der „Rasse“. Es stellt sich für die NS-Philosophen nicht mehr die Frage, ob er ein „guter Mensch“ ist, sondern ob er ein „guter Deutscher“ ist.

Philosophie hört dabei nicht auf philosophisch zu sein, nur weil sie schlecht oder falsch ist. Plausibler als von einer Nicht-Beteiligung der Philosophie auszugehen, ist daher festzustellen, dass ein Doppelstandard angelegt wird: Die Philosophie von NS-Autoren wird aus vermeintlich formalen Gründen pauschal als „Ideologie“ oder „unwissenschaftlich“ disqualifiziert, während anderen Autoren ähnliche Mängel nicht vorgeworfen werden. Anstatt allerdings die grundsätzliche Unmöglichkeit der Existenz eines Genres „nationalsozialistisch“ zu postulieren, ließe sich die Schwierigkeit der Definition philosophischer Genre überhaupt problematisieren – so fällt es etwa ebenfalls alles andere als leicht eine eindeutige Bestimmung „analytischer“ oder „kontinentaler“ Philosophie zu geben.

Die Verleugnung des Verhältnisses von „Nationalsozialismus“ und „Philosophie“ fußt weniger auf den historischen Tatsachen, als auf der Weigerung sich damit auseinanderzusetzen, dass die Mehrheit der Nazis nicht jenseits von Geschichte und Vernunft standen. „Wir seien natürlich Universalisten“, kritisiert Ernst Tugendhat (2009) die deutsche Diskussion, „man fragt sich: Wer wir? Vor Kurzem waren die meisten Deutschen doch noch Nazis.“ Und das trifft auch auf die Akademie zu. Die Philosophie hat hier versäumt ihren eigenen Beitrag zu leisten, in dem sie statt individuelle Beteiligungen in Person und Werk aufzuarbeiten, dem eigenen Fach einen Persilschein ausgestellt hat. Dabei sollte es nicht darum gehen entsprechend der eingangs genannten Dichotomie, zu sortieren, was an Person und Werk nationalsozialistisch war und was nicht. Stattdessen gilt es die Konsequenzen zu realisieren, die es für die Philosophie und die Philosoph_innen hat, wenn der Nationalsozialismus auch zu ihrer Geschichte gehört. Die Gefahr ist, dass sein Fortwirken unbemerkt bleibt, da man es nicht erkennt.

Zum Autor

David Palme hat in Marburg und Frankfurt Philosophie, Geschichte und Gender Studies studiert. Er forscht als freier Mitarbeiter des Fritz-Bauer-Instituts zu Nationalsozialistischer Ethik und ist an der Edierung eines entsprechenden Quellenbandes beteiligt. Zur Zeit ist er auf der Suche nach einer Doktormutter/Doktorvater.

8 The Gray's Elegy argument: can definite descriptions be singular terms?

by Till Gallasch

1 Introduction

The Gray's Elegy argument can be found in Russell's *On Denoting* (1905: pp. 485–488). It is often considered as partly cryptic and confused with regards to the use of different types of quotation marks and variables (e.g. by Church 1943). Salmon's reconstruction uses different types of quotation (cf. Salmon 2005) — subsequently I will introduce some of them.

- i. direct expression quotation: 'earth' has five letters.
- ii. Quine's quasi quotation, which mentions the *value* of a metalinguistic variable and directly quotes other expressions: $\ulcorner \text{earth} \urcorner$ is 'earth', but for ' α ' as a metalinguistic variable for definite descriptions, $\ulcorner \alpha \urcorner$ is not ' α ', since the *value* of ' α ' has to be mentioned.
- iii. indirect or meaning quotation, discussed by David Kaplan (1968). It is supposed to *quote the content* (or sense) of an expression. So $^m\text{The chancellor of Germany}^m$ is a determining complex (the content), neither a person nor an expression.

Subsequently I will very roughly introduce Salmon's detailed Russell interpretation and analysis of the Gray's Elegy argument from *On Designating* (Salmon 2005).

2 Definite descriptions as singular terms

Russell uses the Gray's Elegy argument to make his case against a widely accepted theory of descriptions as 'the first line of Gray's Elegy' or 'a colleague'. The theory Russell attacks is that definite descriptions are singular terms that designate what uniquely answers to their content. This content represents the designatum in the expressed proposition. Russell aims to replace this theory with his own theory of descriptions, invulnerable to his critique, ascribing descriptions "no meaning in isolation" (Russell 1905: p. 480). Formulated for definite descriptions Russell rejects following claim: a definite description $\ulcorner \alpha \urcorner$ designates a single individual, because of its semantic content. The content determines $\ulcorner \alpha \urcorner$'s designatum, namely the individual that answers uniquely to the designatum of $\ulcorner {}^m\alpha^m \urcorner$. If $\ulcorner \alpha \urcorner$ is part of a sentence, then the designatum of $\ulcorner {}^m\alpha^m \urcorner$ (the content of the value of ' α ') represents the designatum in the proposition expressed. Salmon's Russell interpretation rests on the phenomenon of a *collapse* in the stated theory. It occurs while attempting to form a proposition *about* the content of a definite description.

3 The collapse

- (1) The first line of Gray's Elegy is ingenious.

The definite description in (1) is 'the first line of Gray's Elegy'. How can we designate its content? How is m the first line of Gray's Elegy m doing its job? Russell sees two possibilities: either use a logically proper name, a term without a content/designatum distinction, or a term with a content/designatum distinction, which works the same way as a definite description. I will show why Russell believes that using a logically proper name or using a term with a distinction between content and designatum fails. If we use a logically proper

name, then, by definition, this name has only one semantic value: its designatum. Suppose 'LPN' is such a name. What it contributes to the proposition is its designatum representing itself within the proposition. Such a proposition is a singular proposition. *Ex hypothesi* we want the designatum of 'LPN' to be ^mthe first line of Gray's Elegy^m. If LPN is a constituent of a proposition, then it is the very same constituent as for the definite description in (1).

(2) LPN is ingenious.

(1) and (2) were supposed to express different propositions, but for Russell they do not. (1) is about 'the curfew tolls the knell of parting day' and is represented in the proposition by the content of 'the first line of Gray's Elegy'. So if LPN is a logically proper name for this content and occurs in (2), then (2) expresses a proposition about the same as (1). Both sentences have the same propositional constituents. So we cannot use a logically proper name to designate the content of a definite description, because it ends up being about the wrong designatum. We have to use a term with a content/designatum distinction. This conclusion is supported by Frege as, in his theory, this is the only available possibility, since he rejects logically proper names and singular propositions. Suppose we use some definite description $\ulcorner \beta \urcorner$ to designate ^mthe first line of Gray's Elegy^m. The designatum of $\ulcorner \beta \urcorner$ then would designate ^mthe first line of Gray's Elegy^m. Russell believes that, given compositionality, the determining complex expressed by $\ulcorner \beta \urcorner$ needs ^mthe first line of Gray's Elegy^m as a constituent. But Russell argues that the collapse reappears here. If ^mthe first line of Gray's Elegy^m appears in a proposition, then it represents 'the curfew tolls the knell of parting day' in the proposition. But there cannot be a road from the first line of Gray's Elegy to the designatum of $\ulcorner \beta \urcorner$. There are (infinitely) many determining complexes determining 'the curfew tolls the knell of parting day', e.g. ^mthe first line of Gray's Elegy^m and ^mthe determining complex occurring in the second of Russell's instances^m. Expressions can have different associated determining complexes, but designate the same object. Russell takes the collapse to be unacceptable for a theory of descriptions.

4 Escaping Gray's Elegy

There are some ways to escape the argument. There are different routes for Millians or Fregeans. Fregeans could weaken compositionality and claim that the designatum of $\ulcorner^m\beta^m\urcorner$ must not have m the first line of Gray's Elegy m as a constituent and allow a road from content to higher order content. Then the collapse would not occur. Millians, claiming that there are singular propositions about the content of definite descriptions, have to argue against the collapse while using *LPN*. They have to distinguish (1) and (2). Salmon suggests a way to do this (Salmon 2005: pp. 1116–1124) and make (1) and (2) differ because *LPN* does not occur *analysed*. This fits with the Millian idea that names are in a sense primitive, while the analysed content itself is not. The Gray's Elegy argument needs an answer from Fregeans and Millians. So what I would like to hint at is that we need logically proper names for the content of definite descriptions, not leading into a collapse, if we are Millians and want definite descriptions to be singular terms.

About the author

I am currently a Master's student at Heinrich-Heine-University Düsseldorf and an Erasmus student at Paris-Lodron-University of Salzburg. I am fascinated by the relation between language and the world and mainly interested in philosophy of language, logic, metaphysics and epistemology. I would like to continue working on the Gray's Elegy argument in the future and I am interested in writing my PhD thesis about it.

I would like to thank the BuFaTa Philosophie, especially Nick Küspert, Jakob Eichler and Felix Kopecky for editing the papers, organising the congress and for proofreading.

9 Epistemic peerhood regarding knowledge-how

by Valeria Zaitseva

In this talk I want to explore the possibility of establishing a concept of peerhood for knowledge-how and what the possible interest in such a concept might be. I will rely on a conception of knowledge-how as Katherine Hawley proposed it, because it is able to accommodate multiple “camps” concerning the essence of knowledge-how. At the same time it has a structure very similar to a widely accepted conception of knowledge-that (or propositional knowledge). This, I will argue, makes Hawley’s understanding of knowledge-how especially interesting when thinking about a peerhood concept, because the peerhood concept for knowledge-that (propositional knowledge) heavily relies on its structure to make sense of what it means that two persons should be peers with respect to some propositional knowledge (or the possibility of knowledge).

In the first section of my talk I will discuss the concept of epistemic peerhood as it is used particularly in the debate on disagreements about the truth of propositions. In the second section I will present Hawley’s concept of knowledge-how and talk about why it might be particularly interesting in light of a possible concept of peerhood regarding knowledge-how. Finally, I will propose a possible concept of peerhood regarding knowledge-how and look

at what might be interesting and useful about such a concept in the knowledge-how debate.

The concept of epistemic peerhood was prominently introduced to the debate about the epistemic significance of disagreement by Thomas Kelly (2005), although he in turn borrowed it from Gutting (1982) and refined it for his purposes. Kelly's proposed definition of epistemic peerhood goes as follows:

1. they are equals with respect to their familiarity with the evidence and arguments which bear on that question, and
2. they are equals with respect to general epistemic virtues such as intelligence, thoughtfulness, and freedom from bias (Kelly 2005: p. 10).

This quite exacting definition has since been adopted and slightly altered to allow for stricter or broader ascription conditions by authors discussing epistemic peerhood. Kelly himself notes (2005: fn 12) that our standards for peerhood are and should be highly context sensitive and that they should depend on our needs. Among the least demanding definitions of peerhood we can find Katia Vavova's (2014: 173, fn. 1): "You take me to be your peer about *p* just in case you respect my opinion about *p* as much as your own", which I propose to use as a starting point. Arguably, this definition does not only work for the first-person perspective, but can also be applied from a third person perspective when assessing peerhood among third parties, including epistemic superiors to the assessor. It would go something like: one judges two third parties to be epistemic peers with respect to *p* just in case one equally respects both opinions concerning *p* and doesn't see a reason to favor one over the other. One therefore judges both parties to be equally likely to possess knowledge about *p*. We can then formulate a working definition of epistemic peerhood regarding knowledge-how, in very lax terms, by proposing that peerhood with respect to knowledge-how is present when we judge both agents to be equally likely to possess knowledge of how to *X*.

Here the first discrepancy between disagreement and peerhood concerning propositional knowledge and concerning knowledge-how becomes apparent. Knowing equally well how to do something is not the same as equally knowing things about the world: there might be different equally good ways to do something and it might be that peers regarding knowledge-how would merely have each to know one of those ways respectively. From here the question arises almost immediately: what exactly are we assessing and comparing when thinking about peerhood regarding knowledge-how? Is it the quality of the knowledge-how or the quality of the grasp of that knowledge? The second possibility would suggest that, while two people might in fact possess the same knowledge about how to do something, they are not both equally proficient in applying that knowledge. On the other hand, the suggestion that the people in question simply do not possess the same knowledge-how, or that the quality of the knowledge significantly differs across the people in question, would rather be upheld by the view that knowledge-how and knowledge-that are two distinct types of knowledge.

Hawley's (2003) conception of knowledge-how as counterfactual success plus warrant is a way to justify knowledge-how ascriptions much the same we justify knowledge-that ascription. According to Hawley, counterfactual success plus warrant stands in the same relation to knowledge-how as justified true belief stands in relation to propositional knowledge (2003: p. 19). Hawley introduces her account by prompting us to approach knowledge-how in thinking of tasks (2003: p. 20), which for the peerhood question has the distinct advantage that success and measure of success can be discussed in a more comprehensive manner than either intellectualist accounts or non-reductionist accounts could permit.

Hawley's account of knowledge-how essentially boils down to the following:

"[...] counterfactual success is a necessary condition for knowledge-how, just as true belief is a necessary condition for propositional knowledge. That's to say, if S knows how to X under circumstances C, then if S tried to

X under circumstances C, S would successfully X” (Hawley 2003: p. 22).

Such an account of knowledge-how draws on a parallel understanding of knowledge-that and on our intuitions about how knowledge-how ascriptions work similarly to knowledge-that ascriptions.

If we then take this account of knowledge-how as the basis for an analysis of epistemic peerhood concerning practical knowledge we are faced with a definition of epistemic peerhood regarding knowledge-how which is analogous to that of epistemic peerhood concerning knowledge-that. Two or more subjects are then epistemic peers regarding knowledge-how to X (under condition C), if their epistemic situations concerning how to X (under condition C) are sufficiently similar. Or with the task-terminology Hawley introduces in mind: two or more subjects are epistemic peers concerning the knowledge how to perform task T, if their epistemic situations concerning how to perform task T are sufficiently similar. We then can spell out the subjects’ epistemic situation with regards to practical knowledge as being warranted in performing task T and knowing that one would succeed in performing task T when striving to perform task T. A and B then would be epistemic peers regarding knowledge how to X, if A knows and B knows, that

1. she is warranted in doing exactly what she is doing, and
2. she is highly likely to succeed at performing task T, which constitutes X-ing, should she attempt to X.

The advantaged of this account of epistemic peerhood regarding knowledge-how are multiple. Firstly, there is no need to try to compare “ways” of knowing how to X, or try to compare concept possession, or try to compare abilities. This has the big advantage that it eliminates the need to deal with phenomenological difficulties that such comparisons would yield with regard to knowing ways or concept possession. With regard to comparing abilities, the counterfactual success condition is able to capture all

desirable characteristics of such comparisons, like possibility, feasibility, possession of relevant skills, etc. but eliminates the need to explicitly spell out what it means to possess an ability and how to compare possessed abilities interpersonally with respect to their relevant qualities for knowledge-how. An additional very significant advantage of using Hawley's account as a basis for epistemic peerhood discussion regarding knowledge-how is that it demystifies peerhood with regards to knowledge-how when peers go about differently when completing the same task. There is no need to deny or wonder about epistemic peerhood, therefore, in cases where the actual actions performed by and leading to success are (vastly) different amongst peers: the assessment here functions with respect to knowledge (as it should, as we are after all wondering about the epistemic situations of the individuals and their comparability) and not with respect to abilities, skills, possibilities, etc., where different ones of those can hardly be "compared" in the proper sense amongst each other. Finally, the counterfactual success condition lets us establish epistemic peerhood with respect to knowledge how even for the tricky cases where actual ability for or possibility of real success is lacking.

Zur Autorin

Valeria Zaitseva studiert den M.A. Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin im 2. Semester. Ihre Interessenschwerpunkte liegen in der Erkenntnistheorie, Problemen des Selbst und Grundlagenfragen der Ethik. Sie ist Stipendiatin der Studienstiftung des deutschen Volkes und plant im WiSe 2017/18 einen Forschungsaufenthalt bei Prof. Miranda Fricker an der CUNY, NY.

10 Multikulturalismus und die Grenzen des Liberalismus

von Michael Achmann

Im politischen und gesellschaftlichen Diskurs wird mit zunehmender kultureller und religiöser Diversität die Frage nach den Grenzen des Multikulturalismus laut. Hierzu gibt es Beispiele zu diversen Themen, z. B. Kopftuchtragen, Beschneidung oder minderjährige Zwangsehepaare. Um diesen Themen aus Sicht der Liberalismusforschung zu begegnen und die Grenzen des Liberalismus bei multikulturellen Fragen auszuloten, ist es sinnvoll, die angelsächsische Literatur der 80er Jahre zu betrachten, vor allem Charles Taylor und Will Kymlicka.

Zunächst kann es aufschlussreich sein, Charles Taylors Argumente zu betrachten, die versuchen zu zeigen, weshalb der Liberalismus an der Stelle kultureller Diversität seine Schwachstelle hat und somit mangelhaft ist. Während Taylor den Liberalismus, wie er vor allem durch John Rawls, aber auch Ronald Dworkin vorgestellt wurde, auf mehreren Ebenen kritisiert, soll für diese Ausführung das Augenmerk vor allem auf seinen Aufsatz *Politik der Anerkennung* gerichtet werden.

Darin kritisiert Taylor vor allem Dworkins Liberalismus: Er nennt ihn den Liberalismus der Rechte, welcher auf der Idee der Politik des gleichen Respekts basiert und das Konzept der Autonomie voraussetzt. Einerseits ist der auf Autonomie basierende Liberalismus an einer einheitlichen Anwendung des Rechts interessiert, an-

dererseits sind kollektive Ziele in einer solchen Gesellschaft schwer zu verteidigen. Der Liberalismus, welcher von den Verteidiger*innen der Politik des Unterschieds präferiert wird, interpretiert genau diese beiden Aspekte anders: So liegt im Kern der Gesellschaft ein kollektives Ziel, welches es fordert, dass zwangsläufig Unterschiede in Bezug auf Recht gemacht werden müssen. Letztere Variante der Politik des gleichen Respekts sieht Taylor als die bessere Ausarbeitung einer liberalen Idee an – unter anderem da sie Unterschiede nicht ausmerzt. Für den Multikulturalismus entsteht schließlich die Forderung nach Anerkennung des gleichen Werts aller Kulturen, somit muss einer Minderheitenkultur nicht nur eingeräumt werden, dass sie ein Recht auf Existenz hat, sondern sie muss auch als gleichwertig anerkannt werden. Neben weiteren theoretischen Überlegungen und Kritiken, wie zum Beispiel der ontologischen Probleme, welche Faktoren das (freie) Leben beeinflussen, und der Frage, ob dem Individualismus oder dem Kollektivismus mehr Gewicht gegeben werden muss, ist die wichtigste Lehre aus dem Aufsatz, dass Taylor für eine flexible Anwendung von Recht plädiert, damit also auch kulturelle Hintergründe bei der Einrichtung von Rechten in Betracht gezogen werden können und sogar müssen – anders gesagt: Für eine Anerkennung von Unterschieden und gegen einen blinden Gleichheitsbegriff.

Will Kymlicka ist in seinem ersten Werk zum Liberalismus mit Minderheitenrechte sehr ausführlich auf Charles Taylor eingegangen. Kymlicka weist prinzipiell vor allem Taylors Idee eines gemeinsamen Ziels einer Gesellschaft zurück, aus dem eine Politik des Gemeinguts werden kann. Nicht nur zweifelt er überhaupt an der Existenz dieser Ziele, sondern er fürchtet auch, dass, falls die Suche nach den gemeinsamen Zielen auf historischen Traditionen etc. basiert, es unumgänglich ist, dass sich auch in den vermeintlich geteilten Zielen wiederum das Machtmonopol des weißen Mannes widerspiegelt, der schließlich das (Selbst-)Bild der Marginalisierten historisch bestimmt. Schlussendlich stimmt Kymlicka Taylors grundlegenden Überlegungen jedoch zu.

In den beiden Werken *Liberalism, Community and Culture*, sowie *Multicultural Citizenship*, versucht er zu ergründen, wie kulturelle

Rechte und Minderheitenschutz aus dem Liberalismus erwachsen können. Dieser Versuch gelingt Kymlicka durchaus überzeugend.

Um zu verstehen wie der Multikulturalismus mit illiberalen Gruppen umgehen kann, führt Kymlicka zwei Funktionen aus, wie kollektive Rechte funktionieren können: Einerseits können sie der internen, andererseits der externen Sicherung dienen. Erstere schützt eine Gruppe vor internem Dissens, Letztere vor Entscheidungen der Mehrheitsgesellschaft. Schließlich formt sich daraus die Forderung nach Freiheit innerhalb der Gruppe, also zur internen Sicherung, und nach Gleichheit zwischen den Gruppen zur externen Sicherung. Was allerdings passiert, wenn es innerhalb der Gruppe zu illiberalen Übergriffen kommt? Okin zum Beispiel zweifelt an, dass die meisten Gruppen die Autonomie der einzelnen Mitglieder anerkennen und wahren, wie es etwa in einem Patriarchat der Fall ist. Kymlickas Antwort wäre darauf, dass es an den internen Reformer*innen der Minderheitengruppe liegt, ihre Gruppe von innen heraus zu einer liberaleren Form zu führen. Diese Reformer*innen können mit der Mehrheitengruppe kooperieren und damit versuchen, Ideen der Autonomie in die Gruppe zu transportieren. Diese Idee kann leider nicht überzeugen, stellt sie wohl nicht mehr als eine optimistische Hoffnung dar. Sollten die Menschenrechte innerhalb einer Minderheitengruppe verletzt werden, so wäre Kymlicka schließlich bereit über einen Eingriff nachzudenken. Dies scheint eine Schwachstelle der Minderheitenrechte nach Kymlicka darzustellen. Denn einerseits gibt er den Moment, ab welchem Grenzen überschritten werden und der Eingriff gewährt wird, nicht konkret genug an, andererseits ist auch eine Orientierung an Menschenrechte in Kombination mit seiner vorangehenden Argumentation eine befriedigende Lösung. Bei den Menschenrechten wurden zum Beispiel die (potentiell) illiberalen Gruppen nicht einbezogen, hier würde man doch wieder westliche Ideen auf eine Minderheit aufoktroyieren.

Als Alternativvorschlag für diese Schwierigkeit könnte man zum Beispiel einen deliberativen Universalismus, wie Amy Gutman ihn erdachte, sehen. Auch wenn es sich dabei womöglich um eine Utopie handelt, wäre ein deliberatives Verfahren durchaus angebracht, die Grenzen für illiberale Gruppen zu finden und aufzuzeigen. Der de-

liberative Universalismus geht von der Prämisse aus, und akzeptiert sie, dass es Streitpunkte der sozialen Gerechtigkeit gibt, die vorerst nicht oder vielleicht nie durch eine Lösung für alle beteiligten gleichermaßen fair und akzeptabel beigelegt werden können. Im Mittelpunkt des deliberativen Universalismus stehen deshalb Entscheidungsmechanismen und substantive Prinzipien der Gerechtigkeit, damit anhand angemessener Argumente in einem dafür ausgelegten Forum eine deliberative Entscheidung über diese (zunächst) unüberwindbaren Streitpunkte gefunden werden kann. Potentiell benachteiligte Gruppen innerhalb der Minderheit, wie sie Chandran Kukathas durch eine interne Hierarchisierung befürchtet und Okin mit der Stellung der Frau im Patriarchat benennt, müssten dann am deliberativen Prozess beteiligt sein.

Wenn nun die Problematik der illiberalen Gruppen abgehandelt ist, bleibt noch die Frage, ob Minderheitenrechte nach Kymlicka überhaupt liberal sein können. In der Art, wie sich Kymlicka diese Rechte vorstellt, sind sie wohl durchaus mit dem Liberalismus verträglich. Sie zielen darauf ab, dass Mitglieder von Minderheiten oder (historisch) unterdrückten Gruppen eigentlich mehr Freiheit bekommen sollen. Wie zuvor gezeigt wurde, setzt Kymlicka eigentlich eine Verpflichtung zu minimalen Individualrechten für die Gewähr eines Minderheitenstatus voraus. Doch genau dabei kommt man zu einer Schwachstelle seiner Theorie: Kymlicka bezieht seine Minderheitenrechte auf eine sehr begrenzte Gruppe von Menschen, wie zum Beispiel die indigene Bevölkerung der USA. Immigrant*innengruppen in Europäischen Staaten wären wohl auszunehmen. Damit ist Kymlickas Ansatz nicht ohne Anpassung auf den entstehenden Multikulturalismus europäischer Nationen anzuwenden. Genau hierin besteht eine Chance für weitere Forschung – es müsste überlegt werden, inwiefern Kymlickas Theorie auch auf derartige Gruppen bezogen werden könnte. Schlussendlich handelt es sich bei Kymlickas Minderheitenrechten sicherlich um Gruppenrechte – per Definition. Da die Rechte allerdings auf der Individualebene angewandt werden, spricht dies zunächst nicht per se gegen eine Kompatibilität mit dem Liberalismus.

Zum Autor

Michael hat gerade seinen kombinatorischen B.A. in Philosophie und Politikwissenschaft mit einer Arbeit zum Thema „Rechte von Individuen versus Rechte von Gruppen“ beendet. In der Philosophie beschäftigt er sich vor allem mit politischer Philosophie, dem Liberalismus und manchmal auch mit Aristoteles; im Privaten programmiert er oder pflegt seinen Garten. Für das Wintersemester möchte er entweder das Masterstudium Digital Humanities in Regensburg beginnen oder einen zweiten Bachelor in Informatik an einer anderen Universität starten. Vielleicht schafft er es damit, eines Tages Robotern Moral beizubringen.

11 Deleuze über die Individuation von Wahrnehmungen

von Sami Alexej Nenno

1 Einleitung

Eine zentrale Frage der aktuellen Debatte um Wahrnehmungstheorien ist, ob Wahrnehmungen *Gehalt* haben oder *relational* sind (Brogaard 2014). Während die Gehalt-Position sich schwer tut mit der Partikularität von Wahrnehmungen (Brewer 2011; Schellenberg 2016), kann die relationale Position nur schwer ein adäquates Bild von Halluzinationen abgeben (Robinson 1994).

Es gibt aber auch konziliante Positionen, nach denen Gehalt nicht ausschließt, dass Wahrnehmungen auch relational sind (Logue 2014; Schellenberg 2011a,b, 2016, 2017a,b). Auch Gilles Deleuze' Position kann als konzilient verstanden werden (Deleuze 1992: v.a. Kapitel 2).

Der doppelte Aspekt konzilianter Positionen hat den Vorteil, einer weiteren Spannung Raum zu geben: Wahrnehmung ist sowohl *indexikalisch* aufs Hier und Jetzt gerichtet als auch *kontinuierlich*, also ohne "Leerstellen" zwischen einzelnen Wahrnehmungen.¹ Wahrnehmung auf eins von beiden zu reduzieren und daraus das zweite abzuleiten, ist so, wie aus diskreten Punkten eine Gerade zu formen

¹ Searle weist auf diesen Umstand hin, doch bleibt offen, wie die beiden Aspekte verbunden sind (Searle 2015: 65ff.).

oder eine Gerade in diskrete Punkte zu zerteilen. Während der indexikalische Aspekt in der Debatte ausführlich behandelt wird, wird der kontinuierliche Aspekt weitgehend als gegeben hingenommen.

Differenz und Wiederholung (Deleuze 1992) ist der Versuch, beides zu vereinen. Anstatt wie Deleuze über Zeitwahrnehmung zu schreiben, möchte ich mich hier auf etwas fokussieren, das nur wahrgenommen werden kann, wenn Wahrnehmung nicht ausschließlich indexikalisch ist, nämlich *Veränderung*.

Das werde ich in Auseinandersetzung mit Susanna Schellenberg tun. In ihrem Ansatz ist der Gehalt von Wahrnehmungen *singulär*, weil er von der Relation zu den Einzeldingen der Umgebung des Subjekts individuiert wird (Schellenberg 2016).

Bei Deleuze hingegen wird der Gehalt der Wahrnehmung nicht von der Relation zum Einzelding individuiert, sondern von der *Differenz* zwischen den Relationen (Deleuze 1992: Kapitel 2 und 5).

2 Schellenberg über Partikularität

Der konziliante Ansatz fängt von der *Partikularitätsthese* (Schellenberg 2016) an:

Ein Wahrnehmungszustand M eines Subjekts S , der durch die Wahrnehmung eines Einzeldinges α zustande kommt, hat die Eigenschaft, dass M von α (zumindest teilweise) konstituiert wird.

Ein solcher Wahrnehmungszustand verfügt dann über *relationale Partikularität* (RP). Ein Wahrnehmungszustand M weist *phänomenologische Partikularität* auf, gdw. es S so erscheint, dass ein Einzelding α präsent ist. Jede Wahrnehmungserfahrung weist dies auf. Phänomenologische Partikularität steht für das gemeinsame Element (common factor) zwischen Wahrnehmung und Halluzination ein.

Nur veridische Wahrnehmungen weisen RP auf. RP ist aber noch nicht hinreichend für singulären Gehalt, denn dieser weist zusätzlich semantische Eigenschaften auf. Schellenberg formuliert dazu das *Referenzkriterium*:

Ein Wahrnehmungszustand M ist singulär gdw. sein Gehalt von einem Einzelding α (zumindest teilweise) konstituiert wird, über (about) das er ist.

Die Wahrnehmung ist somit akkurat, wenn sie das Einzelding repräsentiert, zu dem das Subjekt in Relation steht, und der Gehalt der Wahrnehmung ist singulär, wenn er von der Relation zum Einzelding individuiert wird.

Positionen dieser Art nenne ich *indexikalisch*: Die Individuation des Gehaltes fällt mit dessen Akkuratheitsbedingungen zusammen, und zwar in Form der Relation zu einem zeitlich und räumlich lokalisierbaren Einzelding.

3 Deleuze über Individuation

Zunächst trenne ich zwischen zwei Arten von Veränderung: der *diskreten* und der *kontinuierlichen*. Wenn ein Auto wegfährt, dann sehe ich nicht, wie das Objekt zu Zeitpunkt t_1 an Ort o_1 ist und zu t_2 an o_2 usw. Ich nehme eine kontinuierliche Bewegung wahr. Wenn meine Lavalampe von gelb zu rot wechselt, dann sehe ich keinen kontinuierlichen Übergang über orange, ich sehe einen diskreten Wechsel. In der Wahrnehmung ist man fähig, beides zu repräsentieren.

Der Vorteil des relationalen Ansatzes ist es, die Partikularität der Wahrnehmung zu unterstreichen. Wenn ich in Relation zu numerisch distinkten Einzeldingen stehe, dann handelt es sich auch um numerisch distinkte Relationen. Das ist selbst dann der Fall, wenn die Einzeldinge qualitativ identisch (zwei weiße Tassen selben Stils) und entsprechend die Wahrnehmungen subjektiv ununterscheidbar sind.

Nun muss dasselbe auch für numerisch identische und qualitativ distinkte Einzeldinge gelten, also für Objekte, die über die Zeit ihre Eigenschaften wechseln (eine Lavalampe). Würde die Relation trotz Eigenschaftswechsel dieselbe bleiben, dann bliebe auch der Gehalt der Wahrnehmung derselbe, weil er vom Einzelding, zu dem man in Relation steht, individuiert wird. Ist ein Gegenstand g zu t_1 F und zu

t_2 E (Wechsel von gelb zu rot) und die Relation würde nicht genauso wechseln, dann würde der Gehalt der Wahrnehmung auch nicht wechseln, entsprechend würde g sowohl als F wie auch als E repräsentiert werden (sowohl grün wie auch rot). Es muss sich also anders verhalten: Weil g F nicht mit g E identisch ist, ist auch Rsg F nicht mit Rsg E identisch, und entsprechend ist der Gehalt o F ist, nicht identisch mit dem, dass o E ist.

Wenn aber keins der Elemente identisch bleibt, dann stellt sich die Frage, wie man Veränderung wahrnehmen soll.

Veränderung setzt notwendig eine Konstante voraus, an welcher sie geschieht, andernfalls würde es sich nur um unverbundene Momente handeln.

Nun könnte eingewendet werden, dass es etwas in der Form des Gehaltes gibt, das die Wahrnehmung von Veränderung erklären kann. Darauf kann aber erwidert werden, dass es nicht nur eine Art der Veränderung gibt, sondern mindestens zwei: diskret und kontinuierlich. Wenn die Art der Veränderung nicht von der Relation zum Einzelding bestimmt werden würde, wie sollte man dann erkennen, dass das Auto sich kontinuierlich bewegt und nicht von Ort zu Ort „springt“?

Deleuze antwortet auf dieses Problem mit den Paradoxa der *Koexistenz*, *Gleichzeitigkeit* und *Präexistenz*. Ich werde sie im Folgenden als *Differenzthese* wiedergeben:

In der Wahrnehmung bildet die Differenz zwischen den Relationen zur Umgebung des Subjekts einen irreduziblen, nicht isolierbaren und explanatorischen Aspekt.²

Irreduzibel: Eine Minimalbedingung für Entitäten, um wahrnehmbar zu sein, stellt die Ausdehnung in Zeit und Raum dar. Ohne diese gibt es keine kausale Wirksamkeit und diese ist nötig für die Affizierung.³ Nun hat Veränderung aber keine solche Ausdehnung. o_F zu t_1 ist sichtbar, o_E zu t_2 ist sichtbar, aber der

² Die Differenzthese könnte auch lauten, dass auf Ebene der Relation zum Objekt Wahrnehmung und Gedächtnis nicht getrennt werden können.

³ Ich gehe hier nicht auf den Spezialfall von Halluzinationen ein.

Wechsel selbst ist nicht auf dieselbe Art sichtbar. Entsprechend ist die Differenz, die die Wahrnehmung von Veränderung ermöglicht, selbst nicht wahrnehmbar, eben weil sie kein Objekt „da draußen“ ist, wie es wahrnehmbaren Objekte wie Hunde und Steine sind.

Nicht isolierbar: Angenommen vor mir ständen drei Schüsseln gefüllt mit Wasser, heiß, lauwarm und kalt. Ich halte eine Hand ins kalte, die andere ins heiße Wasser. Anschließend halte ich beide Hände ins lauwarme Wasser. Wäre die Temperatur des Wassers ein hinreichender Grund für mein Wärmeempfinden, dann müsste ich nun dasselbe über die Temperatur des Wassers an beiden Händen aussagen können. Das ist aber nicht der Fall. Erst zusammen mit der Differenz zur vorherigen Empfindung (Relation) habe ich einen hinreichenden Grund für meine Wahrnehmung.

Explanatorisch: Differenz ist eine Relation, eben keine Identitäts- oder Ähnlichkeitsrelation, sondern eine Differenzrelation. Und keine Relation zwischen Subjekt und Objekt, sondern eine Relation zwischen Relationen. So wie die Relation zum Objekt die Akkuranz des Gehalts ermöglicht, ermöglicht die Differenz die Individuation des Gehalts. Und wie die Relation zum Objekt so partikular ist wie dieses selbst, so ist die Differenz so partikular wie die Relationen, die sie verbindet. Dadurch kann sie die Unterscheidung zwischen diskreter und kontinuierlicher Veränderung in der Wahrnehmung erklären.

4 Schluss

Während ein rein indexikalischer Ansatz Schwierigkeiten hat, die Wahrnehmung von Veränderung als Veränderung zu erklären, stellt dies für den Differenzansatz kein Problem dar. Dieser unterscheidet sich vom indexikalischen Ansatz dadurch, dass die Festlegung der Akkuratheitsbedingung des Gehalts der Wahrnehmung von der Individuation des Gehalts der Wahrnehmung separiert wird. Die Wahrnehmung ist akkurat gdw. sie das Partikular repräsentiert, zu dem

das Subjekt in Relation steht, und es handelt sich um eine neue Wahrnehmung, wenn eine Differenz zwischen den Wahrnehmungsrelationen auftaucht.

Zum Autor

Sami Nenno hat seinen Bachelor in Philosophie in Wien gemacht und studiert seit 2016 an der Humboldt-Universität zu Berlin.

12 “But I never wanted this to happen”: complicity in collective harms

by Jens Jørund Tyssedal

Who, if anyone, is responsible for unstructured collective harms such as global climate change? These are harms which arise as aggregate consequences of a huge number of individual and uncoordinated actions, which each contribute only marginally to the aggregate outcome. In this essay, I will address the problem of assigning responsibility for such harms, and ask whether individuals are responsible for them by being *complicit*. I will first examine the general difficulty of ascribing individual responsibility for such harms, then present Kutz’s understanding of *complicity*, and finally examine two suggestions on how this can be used to assign responsibility as complicity for collective harms. I will argue that the most promising route would require somewhat loosening the intentional requirement in Kutz’s definition of complicity.

Assigning responsibility is straight-forward for actions which make an individual difference, and where the agent is in control of the action. But for unstructured collective harms, no individual makes a (non-negligible) individual difference.

Parfit (1984: pp. 73–82) has suggested that consequentialists can still assign responsibility, through “moral mathematics”. Imagine a thousand “harmless torturers” who each turn a switch once. Each

turn of the switch increases the pain felt by a thousand victims imperceptibly, but when all thousand have turned the switch, the victims are in considerable pain (and before, they were not in pain). Here we can imagine “redistributing” the harm so that each torturer is responsible for his share, i.e. one of the tortured victims.

I have two objections: First, a counterexample (from Kutz 2000: pp. 130–131): Reduce the number of victims to one. The share of harm of each of the 1000 torturers is now negligible, so on the above method, the torturers are (as good as) let off the hook. Second, I suggest it is not very intuitive to assign responsibility through such “moral mathematics”. If there is a more straight-forward principle for doing it, plausibly, it is preferable. Perhaps complicity can provide such a principle.

Complicity is responsibility for actions done together, and one can be complicit without making a difference. An example of this is the Dresden fire-bombing: It had no strategic value and caused great civilian harm, so it represents a collective wrongdoing. Consider the case of a pilot or bomber on a plane for which all bombs fail to go off, so that they make no difference. The intuition that they are complicit in the attack is not changed.

Kutz defines complicity a follows:

(Basis) I am accountable for what others do when I intentionally participate in the wrong they do or harm they cause. (Object) I am accountable for the harm or wrong we do together, independently of the actual difference I make (Kutz 2000: p. 122)

Complicity does not require making an individual difference, but it does require *intentional participation* in the collective action or outcome. The intention, rather than any causal contribution, is what “links” one to the outcome as complicit. The problem for assigning complicity for unstructured collective harms is that they typically come about as unintended aggregate outcomes of individual actions. One may *foresee* that one’s action contributes to global warming, but this is not what one *intends* with the action. One intends to drive to work, fly to a conference, replace a worn-out shirt, etc.

The crucial question is therefore whether there can also be complicity without intention. I will examine two suggestions that there can be.

First, Kutz suggests (Kutz 2000: pp. 184–191) an argument along the following lines:

1. I “identify with”/ “participate” in a group G, such as “members of a certain society”, or “people living a western way of life”.
2. Group G collectively causes harm H.
3. I am (weakly?) complicit in harm H.

I see some problems with this argument. First, on Kutz’s standard definition of individual complicity, this argument would not confer complicity. For I intentionally participate in group G, but I only foresee that I unintentionally participate in harm H. I do not intentionally participate in H, but in some other action(s), and then H also happens.

The argument can be made to work by inserting a second principle of complicity: One is also complicit in what is done by a group of which one is a member. But I see two problems here. First, it may not be entirely clear how group responsibility works, or whether it always works this way. Second, even if we accept such group responsibility, it may be that the kind of group membership we have here (“identifying”) is not strong enough to confer standard group responsibility.

So instead, here is what may be a more promising argumentative route.

First, it is possible that *intention* is not the only “mental link” which can confer complicity. For example, whatever Eichmann’s intentions were, he was not only “organizing trains”. More generally, the border between what is *intended* and *foreseen* may be somewhat fuzzy. Anscombe (1963: pp. 37–45) gives an example about a man whose job it is to pump water into a cistern, and who knows that today the water has been poisoned. She asks under what conditions he can be said to just be doing his job, and under what conditions

he must also be taken to be poisoning the people getting water from the cistern.

Given that this border may seem fuzzy, some cases of knowing that one is bringing about an outcome might be seen as just as capable of “linking” an actor to an outcome as complicit, as what intention does. I will suggest calling such cases for cases of *acknowledging*: With an action, one may *intend* one thing, while *acknowledging* that one’s action also fits some other description, for example contributing to global climate change.

If one accepts the above, the following reasoning is possible:

1. I intend action F.
2. When intending action F, I also acknowledge my participation in harm H.
3. I am complicit in H.

This argument leaves a major difficulty, namely delimiting cases of *acknowledging*, which confer complicity, and in a way that makes it plausible that they confer complicity, from just any case of *foreseeing*, which does not. I suggest that when we are particularly vividly entertaining the idea that our action also fits some further description, we are also *acknowledging* that the action fits this further description. The best example is (ironically) active denial, when foreseeing/acknowledging that our action also fits some other description leads us to actively engage in denying this knowledge to ourselves. This may be psychologically necessary, because we do not want to take responsibility (sometimes as complicity) for the action. It also leaves a further question to be answered, namely what it means to entertain some idea particularly vividly, and why we entertain some ideas particularly vividly.

This gives us the following conclusions:

Complicity does not require causal effect. It therefore seems a promising possibility for assigning responsibility for unstructured collective harms where no one makes a non-negligible causal difference. The problem for this is approach is that complicity seems

to require intentionality. This leaves us with two possibilities for assigning complicity for collective harms, each with its own challenges:

1. Complicity via group membership. The problem here is that it may be unclear how group responsibility works, and whether there in important cases really is substantial enough group membership to confer complicity.
2. Relaxing the intentionality-requirement, and suggesting that other mental relations such as “acknowledging” can confer complicity. The challenge here is: delimiting “acknowledging” from mere foreseeing.

About the author

I came to Humboldt University to do my MA in Philosophy in 2015, after studying European studies/French in Oslo/Caen, and philosophy and political science in Tromsø (Norway). My main interest is in political philosophy, particularly theory of democracy, theories of justice, and problems of justice in capitalist societies. Less academic interests (of no less interest) include urban cycling and long-distance hiking.


References · Literaturverzeichnis

- Alxatib, Sam and Francis J. Pelletier (2011). "The Psychology of Vagueness: Borderline Cases and Contradictions". In: *Mind and Language* 26.3, pp. 287–326.
- Anscombe, G.E.M. (1963). *Intention*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brewer, Bill (2011). *Perception and its Objects*. Oxford University Press.
- Brogaard, Berit, ed. (2014). *Does Perception have a Content?* Oxford University Press.
- Brown, Wendy (2015). *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*. The MIT Press.
- Christensen, David (2007). "Epistemology of disagreement: The good news". In: *Philosophical Review* 116.2, pp. 187–217.
- Church, Alonzo (1943). "Carnap's Introduction to Semantics". In: *The Philosophical Review* 52.3, pp. 298–304.
- Deleuze, Gilles (1992). *Differenz und Wiederholung*. Trans. by Joseph Vogl. Wilhelm Fink Verlag.
- Elga, Adam (2007). "Reflection and disagreement". In: *Noûs* 41.3, pp. 478–502.
- Gutting, Gary (1982). *Religious belief and religious skepticism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Habermas, Jürgen (1971). *Theorie und Praxis*. Frankfurt a.M.
- Hawley, Katherine (2003). "Success and knowledge-how". In: *American Philosophical Quarterly* 40.1, pp. 19–31.
- Hyde, Dominic (1997). "From Heaps and Gaps to Heaps of Gluts". In: *Mind* 106, pp. 641–660.

- Hyde, Dominic (2010). "The Prospects of a Paraconsistent Response to Vagueness". In: *Cuts and Clouds. Vagueness, Its Nature, and Its Logic*. Ed. by R. Dietz and S. Moruzzi. Oxford: Oxford University Press, pp. 385–405.
- Jaeggi, Rahel (2009). "Was ist Ideologiekritik?" In: *Was ist Kritik*. Ed. by Rahel Jaeggi and Tilo Wesche. Frankfurt/M.
- (2013). "Was (wenn überhaupt etwas) ist falsch am Kapitalismus?" In: *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis*. Ed. by Rahel Jaeggi and Daniel Loick. Berlin, pp. 321–349.
- Kaplan, David (1968). "Quantifying". In: *Synthese* 19.1, pp. 178–214.
- Kelly, Thomas (2005). "The epistemic significance of disagreement". In: *Oxford Studies in Epistemology* 1. Ed. by Tamar Szabo Gendler and John Hawthorne, pp. 167–196.
- (2013). "Disagreement and the burdens of judgment". In: *The Epistemology of Disagreement: New Essays*. Ed. by David Phiroze Christensen and Jennifer Lackey. Oxford: Oxford University Press.
- Korsgaard, Christine (1996). *The Sources of Normativity*. Ed. by Onora O'Neill. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kripke, Saul A. (1981). *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Kutz, C. (2000). *Complicity: Ethics and Law for a Collective Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lackey, Jennifer (2008). "A justificationist view of disagreement's epistemic significance". In: *Proceedings of the Xxii World Congress of Philosophy*. Ed. by Alan Millar, Adrian Haddock, and Duncan Pritchard. Oxford: Oxford University Press, pp. 145–154.
- Larrain, Jorge (1979). *The Concept of Ideology*. Athens: University of Georgia Press.
- Logue, Heather (2014). *Experiential Content and Naïve Realism. A Reconciliation*. Ed. by Berit Brogaard. Oxford University Press.
- Mares, Edwin D. (2004). "Semantic Dialetheism". In: *The Law of Non-Contradiction. New Philosophical Essays*. Ed. by G. Priest, J.C. Beall, and B. Armour-Garb. Clarendon Press, pp. 264–275.
- Marx, Karl (1890). *Das Kapital, Bd. 1*. Marx-Engels-Werke 23. Berlin.

- Marx, Karl and Friedrich Engels (1938). *Die deutsche Ideologie*. Marx-Engels-Werke 3. Berlin.
- Nagel, Thomas (1986). *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press.
- Priest, Graham (1979). "The Logic of Paradox". In: *Journal of Philosophical Logic* 8, pp. 219–241.
- Ridge, M. (2011). "Reasons for Action: Agent-Neutral vs. Agent-Relative". In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2011 Edition)*. Ed. by Edward N. Zalta. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/reasons-agent/>.
- Ripley, David (2011). "Contradictions at the Borders". In: *Vagueness in Communication*. Ed. by R. Nouwen et al. Dordrecht: Springer, pp. 169–188.
- (2013). "Sorting out the Sorites". In: *Paraconsistency*. Ed. by K. Tanaka et al. Dordrecht: Springer, pp. 329–348.
- Robinson, Howard (1994). *Perception*. Rutledge.
- Russell, Bertrand (1905). "On Denoting". In: *Mind* 14.56, pp. 479–493.
- Salmon, Nathan (2005). "On Designating". In: *Mind* 114.456, pp. 1069–1133.
- Schellenberg, Susanna (2011a). "Ontological Minimalism about Phenomenology". In: *Philosophy and Phenomenological Research* 83, pp. 1–40.
- (2011b). "Perceptual Content Defended". In: *Noûs* 45, pp. 714–750.
- (2016). "Perceptual Particularity". In: *Philosophy and Phenomenological Research* 93, pp. 25–54.
- (2017a). "Perceptual Consciousness as a Mental Activity". In: *Noûs*.
- (2017b). "The Origins of Perceptual Knowledge". In: *Episteme*.
- Searle, John R. (2015). *Seeing Things as they are. A Theory of Perception*. Oxford University Press.

- Stahl, Titus (2012). "Verdinglichung und Herrschaft Technikkritik als Kritik sozialer Praxis". In: *Ding und Verdinglichung*. Ed. by Hans Friesen and Christian Lotz. München: Wilhelm Fink, pp. 299–324.
- (2013). "Ideologiekritik als Kritik sozialer Praktiken." In: *Nach Marx. Philosophie, Kritik, Praxis*. Ed. by Rahel Jaeggi and Daniel Loick. Berlin.
- Tugendhat, Ernst (2009). "Der moralische Universalismus in der Konfrontation mit der Nazi-Ideologie". In: *Moralität des Bösen*. Ed. by Werner Konitzer and Raphael Gross. Frankfurt: Campus Verlag, pp. 61–75.
- Vavova, Katia (2014). "Confidence, evidence, and disagreement". In: *Erkenntnis* 79 (March 2014, Supplement 1), pp. 173–183.
- Williams, B. (1973). *Utilitarianism: For and Against*. With J.J.C. Smart. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolters, Gereon (1999). "Der ‚Führer‘ und seine Denker: Zur Philosophie des ‚Dritten Reichs‘". In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 47.2, pp. 223–251.



Der Studierendenkongress für Philosophie wird jährlich ausgerichtet von der Bundesfachschaftentagung Philosophie e.V. Er bietet Studierenden die Möglichkeit, vor einem öffentlichen Publikum erste Fachvorträge in deutscher oder englischer Sprache zu halten. Der vorliegende Band versammelt die Beiträge in schriftlicher Form und bietet über den Kongress hinaus dem studentischen Forschen eine Plattform.

Auch im kommenden Jahr wird es einen Studierendenkongress geben. Alle Infos findet ihr unter:

<http://bufata-philosophie.de/studierendenkongress>